

السلسلة السوسيو أنثروبولوجية
الكتاب الخامس

الثقافات الفرعية

تأليف

دكتور محمد عباس إبراهيم
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

تقديم

الأستاذ الدكتور محمد عبده محبوب
أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨٥

دار المعرفة الجامعية
شارع سويز - الزاوية - الاسكندرية

اهداءات ۲۰۰۱

۱. د. أحمد أبو زيد

أنثروبولوجي

الثقافة في العصر العباسي

دراسة أنثروبولوجية للجماعات النوبية بمدينة الإسكندرية

تأليف
دكتور محمد عباس إبراهيم
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

تقديم
الأستاذ الدكتور محمد عبد المجيد
أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٥

دار النهضة العربية
٢٠ شارع مصرية - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٨٥

للهي

إلى أستاذي الفاضل

الدكتور محمد علي بن محمد عيسى

أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية

إعترافاً... وتقديراً... ووفاء

تقديم

تحتل الثقافة النوبية كما للنوبيين أهمية خاصة في أى دراسة للمجتمع المصرى ، فالحضارة النوبية حضارة عريقة ذات مكانة مرموقة في تاريخ الحضارة المصرية القديمة ، والنوبة والنوبيون هم في منطقة القلب ومفتاح الاتصال بين الشمال والجنوب من شعب وادى النيل في مصر والسودان . وقد أسهم النوبيون إسهامات وقدموا تضحيات يذكرها لهم التاريخ المعاصر حينما تعاقبت هجرتهم الإجبارية وحين غمرت مياه السدود بلاد أجدادهم ، وقد إرتبط آخرها بإنشاء السد العالى وهجرة النوبيين في مركز نصر بمحافظة أسوان وبجانب هذا كله فالنوبيون يشعرون بكثير من النحر والإعتزاز بثقافتهم النوبية وهم من أكثر الثقافات الفرعية في مصر « محافطة » وتمسكاً بعاداتهم وقدره على مقاومة التمثل في الثقافات الكبيرة التى إجتذبت وتجتذب هجراتهم المختلفة .

وعلى الرغم من أن المجتمع النوبى قد أهدق ببحوث إجتماعية عديدة لباحثين مصريين وأجانب أغرام الكرم للنوبى والضيافة والتعاون في إعطاء المعلومات بصورة تكاد تكون فريدة في الخبرة الأنثروبولوجية المعاصرة إلا أن جهوداً بحثية وتحليلية كبيرة لا تزال من الضرورى أن تبذل في التعريف بجوانب الثقافة النوبية وعادات النوبيين وتقاليدهم المتميزة وبخاصة في التعريف بالقرن الشعبى النوبية والآثار الثقافية والوراثية ، ونسق الاتصال بين العائلة النوبية الممتدة .

ومن المعروف أن البحوث الأنثروبولوجية التى تركز لدراسة التغيرات

الديموجرافى والثقافى فى المناطق الحضرية وغير الحضرية تحتل أهمية كبيرة فى الوقت الحاضر بمناطق متعددة من العالم العربى . وقد إرتبط التغير الديموجرافى والثقافى فى المدن العربية بوجه خاص بتأثير ظاهرة الهجرة الداخلية والخارجية حيث إجتذبت تلك المناطق الحضرية القوى العاملة الوافدة من المناطق الريفية الطاردة . كما يعد المهاجرون من أجل العمل الذين جاءوا من البلدان المجاورة التى تندنى فيها مستويات الأجور أو تقل فيها فرص العمل أغلبية فى بعض مدن الخليج العربى .

وقد إنعكس هذا التحول فى الإطار المجتمعى للدراسات الأنثروبولوجية - حيث بدأ الباحثون الحقايقون فى الوقت الحاضر فى توجيه إهتمام متزايد بالمجتمعات « غير البدائية » أو غير التقليدية - فى تطوير طرق البحث الأنثروبولوجى التى تتضمن فى الوقت الحاضر إلى جانب الطرق التقليدية الشهيرة متمثلة فى الاعتماد على الملاحظة بالمشاركة والرجوع إلى الإخباريين من كبار السن العارفين بالعادات والتقاليد المرعية وتتبّع أشجار الأنساب . وقد إتجه الباحثون الأنثروبولوجيون فى الدراسات الحديثة إتجاهاً كبيراً فى جمع المادة العلمية وفى صياغة القضية التى ينتمى إليها التحليل الأنثروبولوجى .

وجاء البحث الذى بأيدينا بحق متسقاً مع تطوير الباحثين الأنثروبولوجيين لطرق البحث التى يعتمدون عليها فى جمع مادتهم العلمية وإختيارهم لمشكلات حيوية فى المجتمعات غير البدائية وجاء إختيار مشكلات التفسير والتجانس الثقافى وتمايز الثقافات الفرعية وأنماط الاتصال والتعاضد بين الجماعات الثقافية وإستمرار وتقلص العلاقات الإجتماعية التى تربط بين جماعات المهاجرين بالوحدة القرايية القبلية أو الوطن الأصلى وأسلوب للتواءم مع البنية الثقافية

الجديدة في المناطق الجاذبة للهجرة وأشكال الاستفادة من التسهيلات المتوفرة في المدينة وتغير الأنماط الاستهلاكية والتغيرات الاقتصادية وأثرها في نسق تقييم العمل والتفاصيل والتميز العرقي والطبقي ووضع المرأة ، لقد جاء هذا كله في بحث الدكتور محمد عباس إبراهيم ليسد نقصاً كبيراً في الاهتمام بمثل تلك المشكلات في المجتمع المصري بوجه خاص ومستلهاً للجهود الأنثروبولوجية التي سبقته في مناطق مختلفة من العالم العربي وبخاصة في البلدان التي أحدثت الاستثمارات النفطية فيها نوعاً من الثورة الحضرية .

وقد توفرت لدى الدكتور محمد عباس في دراسته المقارنة « الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين وعلاقتها بالسلالة النوبية في أسوان مع عناية خاصة بالجماعات النوبية المتنقلة (غير المستقرة) في مدينة الاسكندرية » إمكانيات لعلها لم تلح لكثيرين غيره ممن كتبوا عن المجتمع النوبي فقد خير الأوضاع الإيكولوجية والثقافية المحيطة بمنطقة تهجير النوبيين في النوبة الجديدة وكان من أكفأ الباحثين الذين أسهموا في دراستنا التقويمية لمشروع التهجير ، وأتى بمعلومات إثنوجرافية غزيرة حول المجتمع الأسواني الطارد للهجرة النوبية - وبجانب هذا كله فقد شارك مؤلف هذا الكتاب في عديد من البحوث الحقلية التي يقوم بها قسم الأنثروبولوجيا في كلية الآداب بجامعة الاسكندرية في مناطق متعددة من المجتمع المصري ومنها بوجه خاص المجتمع السكندري حيث عني بوجه خاص بمشكلات التغير الديموجرافي في المناطق الجاذبة للهجرة مثل منطقة كوم الناصورة والثقافات الفرعية التي تنتمي القوي العاملة الوافدة والتي تسيطر على مجالات معينة في سوق العمل لها .

كما عنت الدراسة الراهنة بالتعريف بالوحدة والتميز الثقافي بين القبائل النوبية والثبات والتغير في العادات والتقاليد بعد التهجير وإنصال النوبيين في

يبحثون الجديدة بثقافات مغايرة وإتجاهات الهجرة الخارجية وإرتباطها بالتعليم وإكتساب المهارات الحرفية الجديدة وغيرها من مشكلات التغير البنيوي في المجتمع النوبي .

وقد توفرت للدكتور محمد عباس فرص بحثية أخرى في المجتمع الأسواني الذي يجتذب الهجرات العالية للنوبيين الذين يكونون في الوقت الحاضر جانباً هاماً من القوى العاملة بقطاعات النقل والتجارة والخدمات المدنية وكانت فرصته لجمع مادة في بلدان متعددة ، ورؤية الجماعات النوبية لذاتها مع تغاير أصولها كوحدة ثقافية متميزة ووضع المرأة ودورها في التنشئة الاجتماعية وإتخاذ القرار في الأسرة النوبية ... وهي كلها موضوعات إقتربت منها بصورة أخرى البحوث التي يضمها كتابنا هذا بكثير من الدقة العلمية والنهص الأثروبولوجي المتمعن .

وقد حرص الدكتور محمد عباس في كتابته لفصول بحثه هذا على عرض كثير من المادة النظرية التي تقدم للمشكلة التي يتوفر على دراستها ولعل حرصه هذا قد أغراه في كثير من المواقف إلى التعريف بشيء من التفصيل بالمادة الإثنوجرافية المتاحة حول جوانب مختلفة في الثقافات الفرعية النوبية ، وهو إتجاه قد أثرى بحثه وجعل القارىء يقترب من الثقافة النوبية بالقدر الذي يغنى بمزيد من القراءة فيها .

ومن المتوقع أن يكون هذا الكتاب بداية لدراسات جادة في التعريف بثقافات فرعية في المجتمع المصري العريق . والله وراء القصد .

الاسكندرية في ٢٦ / ١٠ / ١٩٨٤

دكتور محمد عبده محبوب

مقدمة

جاء إصطلاح الثقافات الفرعية نتيجة المحاولات العلمية التي يبذلها الباحثون من أجل مراجعة وتحليل قضايا البناء الاجتماعي والثقافي المعقد ، والذي تسوده الآن كثير من المتناقضات السلوكية والقيمية بين الأشخاص والجماعات الإنسانية . وتمثل المدينة المعاصرة مجالا هاما لدراسة تلك الثقافات والأبنية الفرعية ، نظراً لما تحتوي عليه من العنيد من الجماعات ذات الاختلافات البنيائية والأنثروبولوجية والسلالية ، إلى جانب الاتجاهات الإقليمية المعنية . الأمر الذي يؤدي إلى ظهور نماذج وأنماط متعددة من السلوك بين الأعضاء في جوهر القيم والاتجاهات الخاصة بتلك الثقافات الفرعية . ومن هنا جاء إهتمام الأنثروبولوجيين بعد فترة الخمسينيات والستينيات من هذا القرن منصبا على تحليل وفهم الحياة الحضرية ، ووسائل الاتصال ، والدور الذي تقوم به المدن في عالم اليوم ، مستعينين في ذلك بنظرة منهجية جديدة تنهض على أساس تطوير أسلوب الملاحظة بالمشاركة بما يتلائم والجماعات والقطاعات السكانية المدروسة في المدينة والحياة الحضرية .

وجاء هذا الاتجاه الذي عرف باسم أنثروبولوجيا المجتمعات المعقدة أو المركبة ، ليضيف بعداً جديداً إلى الدراسات الأنثروبولوجية التي تهتم بتحليل حياة المدينة والمستويات القبلية والريفية فيها . وعلى المستوى الميداني فقد قامت بعض الدراسات الأساسية في هذا المجال نذكر منها على سبيل المثال ، الدراسة التي أجراها الأنثروبولوجي إليسوت لايبو Elliot Liebow عن نمط الحياة لإحدى عارات السود في مدينة واشنطن ، ودراسات شكل

من تالى D.C. Tally عن نواصى الشوارع ، ووليم فولت وايت
W. F. Whyte عن مجتمع الناصية ، ثم الإسهامات التى قام بها كل من مايكل
بانتون Michael Banton ، وكلايد ميتشيل J. Clyde Mitchell من
أجل تحليل البناء الاجتماعى والثقافى فى بعض المدن الإفريقية عن طريق
الإستمانة بتحليل وتصنيف شبكة العلاقات الإجتماعية ، والسمات الثقافية الفرعية
للجماعات العرقية بداخلها . وإلى جانب تلك الدراسات فإن هناك بعض
الإسهامات التى تناولت تحليل الثقافات الفرعية فى ضوء دراسات الطبقة ،
وجماعات المراهقين ، وجماعات الفقراء ، والخصائص أو السمات المميزة
للضواحي الحضرية وغيرها .

وتشير الثقافات الفرعية طبقاً لتلك البحوث والدراسات السابقة ، بأنها
نمط من المعيشة يختلف عن الثقافية الكلية للمجتمع ، أو بمعنى آخر هي نمط من
السلوك تتميز به الجماعات الخاصة التى تعيش داخل المجتمع الأكبر ، وقد
يختلف سلوك أفراد تلك الجماعات عن سلوك أفراد المجتمع الكلى ، ولكن فى
نفس الوقت تتضمن ثقافتهم الفرعية على عناصر تشترك فيها مع الثقافة الكلية ،
كما تحتفظ لنفسها بعناصر سلوكية أخرى تميزها عن غيرها من الثقافات .

وقد جاء مضمون هذا الكتاب الذى تناول دراسة الثقافات الفرعية
للنوبيين المصريين بمدينة الاسكندرية وعلاقتها بالسلالة النوبية فى أسوان
مشملاً على ثمانية فصول .

تناول كل من الفصل الأول والثانى خصائص وطبيعة البناء الاجتماعى
والثقافى المتميز للنوبيين ، وذلك من خلال معالجتنا لعناصر التكوين
السلالى والوضع الإقليمى والثقافى لتلك الجماعات النوبية ، وما تعرض له

البناء الثقافي للنوبيين بعد ذلك من تغيرات نتيجة لعوامل التجهير والهجرة .
ثم جاء الفصل الثالث متناولا التصورات والمفاهيم النظرية الخاصة بمعالجة
الثقافة والثقافات الفرعية ، والتي أمكن من خلالها تحليل التراث الثقافي
الأنثروبولوجي ووضع التعريف الإجرائي للثقافات الفرعية للنوبيين ، ودور
تلك الثقافات في الوضع الإجتماعي والثقافي المتميز للجماعات والعناصر النوبية
أما الفصل الرابع فأشار إلى الثقافات الفرعية وتحليل الحياة العائلية النوبية وما
طرا عليها من تغيرات أساسية في جوانب تنظيمها الإجتماعي ، والإختيارات
الزواجية ، إلى جانب تفسير التغيرات في وضعية المرأة النوبية . وجاء الفصل
الخامس مكملا للفصل الرابع حيث تناول طبيعة البناء الثقافي والاتجاهات
والمعتقدات الشعبية التي درجت الأسرة النوبية على ممارستها داخل المجتمع ، مع
توضيح مدى التغيرات التي لحقت بتلك الممارسات داخل البناء الثقافي النوبي
وأسباب ذلك التغير . ولما كانت الثقافة هي كل ما ينقل إلى الأجيال المقبلة عن
طريق التقليد والتعليم أو التثقيف ، إلى جانب ما يضيفونه من مخترعات وسمات
جديدة إلى البناء الثقافي ، فقد تناول الفصل السادس التنشئة الإجتماعية والسمات
الثقافية للنوبيين ، وذلك من خلال فهم عمليات التنشئة في كل من مرحلة الطفولة
المبكرة ، ومرحلة الطفولة المتأخرة ، ومدى التغيرات التي لحقت بأسلوب التربية
أو التثقيف في ظل الثقافة النوبية المتغيرة وجاء الفصل السابع متناولا لموضوع
الثقافة والشخصية النوبية وتحليلها في ضوء المطالب البنائية الجديدة للشخصية
النمطية أو النموذجية ومدى تفاعلها مع الأنماط السلوكية والمظاهر المجتمعية
المستحدثة . أما الفصل الثامن والأخير فقد تناول اللغة النوبية والثقافة من حيث
نشأتها وتطورها ، وعلاقة اللغة النوبية بالمضمون الثقافي ، ودورها في الريف
والحضر ، ومدى التغيرات التي حدثت في البناء المعرفي للغة النوبية باعتبارها

إحدى الظواهر الاجتماعية والثقافية المتميزة .

وفي الختام، أقدم شكرى وتقديرى لكل الذين ساهموا في إمدادى بالعون والتشجيع أثناء إعداد هذه الدراسة التى استغرقت ما يقرب من ثلاث سنوات، وأخص بالشكر جامعة الاسكندرية التى سمحت لى بالسفر إلى جامعة أوكسفورد بإنجلترا لمدة عام لإستكمال بعض جوانب الدراسة النظرية والمنهجية ويشرفنى أن أقدم شكرى وعرفانى إلى الأخ والصديق الأستاذ الدكتور محمد عبده محبوب والذى اكتسبت بالعمل معه فى بحث تقييم مشروع تهجير النوبيين بمحافظة أسوان خبرة حقيقية وتوجيهاً منهجياً كان لها أبلغ الأثر على موضوع هذا الكتاب فيما بعد .

كما أقدم شكرى وتقديرى إلى الأخوة النوبيين المصريين فى كل من النوبة الجديدة ومدينة الاسكندرية لما أبدوه معى من تفهم كامل وتعاون طيب أثناء جمع المادة الإثنوجرافية الخاصة بموضوع هذا الكتاب ولا يفوتنى أن أقدم الشكر إلى أسرة دار بورسعيد للطباعة بالاسكندرية لما بذلوه من جهد .

وبعد ، فإن ما قدمته خصيصاً لهذا الكتاب ، أتى نتاجاً لممارسة نظرية ومنهجية وحقلية ، إن كنت قد وفقت فى إستيعابها . بفضل كل من أوحى لى بفكرة ، وأسدى لى إرشادا ، وإن كان التوفيق لم يحالفنى بعضه، أو كله فهذا مرجه إلى قصور وعى الاجتماعى والعلمى ، الذى لم تكف لصقله هذه الممارسة .

والله ولى التوفيق

الاسكندرية فى ١٢ أكتوبر ١٩٨٤

محمد عباس إبراهيم

محتويات الكتاب

الصفحة

٥٣- ١٧	الفصل الأول : المدخل الإقليمي والسلاحي للنوبيين . . .
٩٣- ٥٥	الفصل الثاني : التهجير والهجرة والتمزق الثقافي للنوبيين . . .
٥٧	- مقدمة في الهجرة
٧٠	- دوافع هجرة النوبيين
٨٢	- التهجير إلى الموطن الجديد والتمزق الثقافي . . .
٨٧	- التهجير والهجرة : نظرة مستقبلية على حياة النوبيين . . .
	الفصل الثالث : الثقافة والثقافات الفرعية مدخل إلى التصورات
١٥٧- ٩٥	والمفاهيم النظرية :
٩٧	١- الثقافة :
٩٨	٢- تعريف الثقافة
١٠٦	٣- اتجاهات الثقافة
١١٦	٤- الثقافة والمجتمع والأنثروبولوجيا البنائية الرمزية . . .
١٢٤	٥- الثقافات الفرعية :
١٢٥	٦- مفهوم للثقافات الفرعية
١٢٩	٧- الثقافات الفرعية والجماعات العرقية
١٣١	- الثقافات الفرعية والجماعات المجتمعية الفرعية . . .
١٣٦	- الثقافات الفرعية والمجتمع الفرعي
	- الثقافات الفرعية للنوبيين في المجتمع الحضري . . .
١٤٢	« مدينة لاسكندرية »

الصفحة	
١٤٤	- الثقافة والمجتمع المحلى التقليدى . . .
١٤٧	- الإقامة الحضرية والتميز الثقافى . . .
١٥٣	- تهجير النوبيين وأثره على البناء الثقافى . . .
٢١٦-١٥٩	الفصل الرابع : الثقافات الفرعية والحياة العائلية : . . .
١٦١	- مدخل إلى الاسرة والحياة العائلية . . .
١٧٠	- البنائية السيكلوثقافية ودراسة الحياة العائلية . . .
١٩١	- المعايير الثقافية للاختيار الزواجى بين النوبيين . . .
٢٠٧	- التغير فى وضعية المرأة النوبية . . .
	الفصل الخامس : البناء الثقافى والمعتقدات الشعبية للأسرة
٢٥٣-٢١٧	النوبية
	- الطهور والمختان : مرحلة جديدة نحو تأهيل
٢٢١	الصغار
٢٣١	- طقوس الزار فى النوبة : محاولة فى الطب الشعبى
٢٤١	- المشاهدة وفترة المحرمات : مدخل إلى نظرية التابو
٣١١-٢٥٥	الفصل السادس : التنشئة الإجتماعية والسمات الثقافية للنوبيين
٢٥٩	- التنشئة الإجتماعية فى نظرية البناء الإجتماعى . . .
	- نظرية البناء الإجتماعى والتفسير السيكلولوجى
٢٦٧	للتنشئة
٢٧٣	- الاتجاه السيكلوثقافى ودراسة التنشئة . . .
٢٨٤	- التنشئة الإجتماعية والثقافات الفرعية للنوبيين
٢٨٧	- العزلة الإقليمية والإدراك الثقافى . . .

المصنعة

- التهجير النوبي وتغير البناء المعرفي للطفل . ٢٨٧
- الإقامة الحضرية وأثرها على الأنساق التربوية ٢٨٩
- التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة المبكرة . ٢٩٢
- التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة المتأخرة . ٣٠٢
- الفصل السابع : الثقافة والشخصية النوبية: . . . ٣١٣-٣٦٠
- الثقافة والشخصية في التراث الأنثروبولوجي ٣١٥
- الاتجاه البيوثقافي ٣١٦
- الاتجاه السيكيوثقافي ٣٢٠
- الأنثروبولوجيا السيكيولوجية ودراسة الثقافة
والشخصية ٣٢٧
- المطالب البنائية للشخصية النوبية . . ٣٣٥
- في المجتمع التقليدي ٣٣٩
- في مجتمع الحضرى ٣٤٣
- نظرية تحليلية ٣٥٢
- الفصل الثامن : اللغة النوبية والثقافة . . . ٣٦١
- الإسهامات الأنثروبولوجية في دراسة اللغة . ٣٦٣
- نشأة اللغة النوبية وتطورها . . . ٣٧٥
- اللغة والثقافة ٣٨٦
- التغير في البناء المعرفي للغة النوبية . . ٣٩٦
- خاتمة ٤٠٧
- مراجع الكتاب ٤٢١

الفصل الأول

المدخل الإقليمي والسلالي للنوبيين

الفصل الأول

المدخل الإقليمي والسلالي للنوبيين

النوبة إقليم قديم يقع في شمال شرق إفريقيا ، يمتد تقريباً من وادي النيل عند أسوان بالقرب من الشلال الأول في مصر العليا وتجاه الشرق حتى البحر الأحمر ، والغرب حتى الصحراء الليبية ، وجنوباً حتى الخرطوم في السودان . وهو ليس أكثر من تعبير جغرافي ، وقد كان يسمى تحت حكم الفراعنة بأسم « كوش » ، أما الإغريق فقد أطلقوا عليه اسم « اثيوبيا » ، أما الاسم الحالي فيذكر عموماً بأسم « بلاد النوبة » .

ويتكون إقليم النوبة من صحراء رمالية وهضاب مغرسة بالحجر الرملي النوبي الذي يخترقه النيل في شكل خائق ، حيث يضيق مجرى النهر في هذه المنطقة ، مع وجود سهل فيضي صغير ، أو قد لا يوجد سهل فيضي أحياناً ، ولكن مع وجود سلسلة مستمرة من المساقط الصغيرة والمندفعات المائية القائمة والتي تتلائم مع مظهر صخري متمثل في صخور بلورية صلبة ⁽¹⁾ . أما عن الأرض النوبية فهي صعبة الوصف في فقرات محددة ، فهي تبدو للزائر الذي يمر بها عن طريق النهر كسلسلة ممتدة لأودية زراعية ضيقة ، ومتتالية ، ومناطق جدياء قاحلة تتخللها تلال صخرية ، فهي أرض متنوعة التكوين . وعلى هذا فإن معظم الرجال الأشداء القادرين على العمل يعملون خارج النوبة ، وأنها تتميز بسكانها من

(1) William Benton; « Nubia and Nubian », in; Encyclopedia Britannica, Vol. 16, London, 1968, pp. 584 - 586.

كبار السن ، والسيدات ، والأطفال ، وهؤلاء يقومون باستئناء الأراضي الزراعية ، وهي أراضى محدودة فى نفس الوقت ، وهذا ماعدا مناطق معينة مثل وادى حلفا وعنيبه . وتصدر بلاد النوبة التمر والفاكهة من المناطق الجنوبية وحلفا ، أما محاصيلها القليلة فلا تكفى حاجات للسكان وخصوصا فى المناطق الشمالية (١) .

وتمثل بلاد النوبة فيما بين الشلالين الأول والثانى منطقة صعبة ، إذ يضيق الوادى فيها ولا يكاد يوجد به غير القليل من الأرض الزراعية ، فضلا عن أن الجنادل والصخور تكتنف مجرى النهر من الشمال ومن الجنوب . ولذلك فقد كان سلوكه من الصعوبة بمكان ، وإلى جانب هذا فإن قلة الأرض الزراعية فى الشمال والمنطقة دنقلا فى الجنوب لم تطمع الغزاة فى إقليم النوبة الشمالية كنظمة للاستقرار ، وبذلك إسطاع سكان النوبة الأصليون أن يبقوا به وأن يحتفظوا بثقافتهم ولغتهم القديمة حتى الآن ، وذلك رغم الموجة العربية التى سارت على جانبي النيل فى مصر وانتشرت حتى شملت سهول السودان دون أن تستقر فى بلاد النوبة الشمالية إلا فى مناطق محدودة ، ومع ذلك فقد زاد من تعقيد الحالة فى بلاد النوبة الشمالية هذه ، أنها كانت تعتبر فى بعض الأوقات منطقة دفاع هامة توضع فيها حاميات الجند والمرتزة فى « جزيرة الفنتين » حينما ، وفى بعض الجهات والنقط الواقعة إلى جنوبها حينما آخر ، وأستمر ذلك إلى عهود طويلة متقطعة حتى عهد محمد على ، ولاشك فى أن هذا كان له أثره من الناحية

(1) Walter B. Emery, Egypt in Nubia, Hutchinson of London, 1965, pp. 13 - 14.

للفيزيكية والسلاوية على بلاد النوبة والمقيمين الأصليين^(١) .

وقد سمى المصريون القدامى النوبة بأسماء كثيرة تدل على جزء من المنطقة، أو على الشعب الساكن بها مثل « واوات » ويقصد بها الجزء الشمالى غالباً ، و « كاش » أو « كوش » وهى منطقة تمتد إلى الجنوب من ذلك ، ومثل « شيو » ويقصد بها « النوبيون » ، و « ماجاي أو مازوى » وهم قبائل البشارية أو غيرهم من قبائل البجاة الحامية التى تسكن الصحراء الشرقية تجاه النوبة ، و « نحسيو » وهم زنوج الجنوب^(٢) . أما عن بلاد النوبة المصرية الأصلية بصفة عامة فتمتد بين خطى عرض ٢٢ ، ٢٤ شمالاً من ادندان حتى الشلال الأول ، والمسافة يبلغ طولها ٣٢٥ كيلو متراً ، يمر بثلاثها الشمالى مدار السرطان ، والمناخ قارى متوسط ، ومتوسط درجة الحرارة فى شهر يناير هى ١٠ درجات ، وفى شهر يوليو ٤١ درجة ، ويبلغ تعداد السكان فى النوبة حسب تعداد عام ١٩٦٠ حوالى ٤٥ ألف نسمة ، ويبلغ عدد الأسر حوالى ١٢٥٠٠ أسرة ، وعدد القرى ٤٠ قرية ، وتبنى هذه القرى على قمم التلال المحيطة بالوادي الضيق حتى لا تتأثر بمستوى خزن المياه بخزان أسوان ، وتمتد القرية إلى مسافات طويلة نسبياً قد تصل إلى أكثر من ٢٠ كيلومتراً ، الأمر الذى يصعب معه الانتقال بين القرى بطريق البر مما يقلل من فرص الاختلاط والإزدحام . ويعيش النوبيون فى

(١) دكتور سليمان حزين ، سكان مصر : دراسة تاريخهم الجنىسى ، مجلة الدراسات التاريخية المصرية ، المجلد الأول ، العددان الأول والثانى ، مايو - أكتوبر ١٩٤٨ . القاهرة ، ص ١٤ .

(٢) دكتور محمد جمال مختار ، أثار النوبة ومحاولات إنقاذها ، حوليات كلية الآداب - جامعة عين شمس ، المجلد السابع ، ١٩٦٢ ، ص ٨ .

منطقة خالية من الأمراض المعدية نتيجة للجو الصحى العام الذى تعيشه القرى النوبية ، وجوها الشمس ، وقلة الإزدحام أو الكثافة السكانية (١) . وقد أسهم الأركيولوجيون بدراسات عديدة ، أستدل من خلالها على أسماء كثيرة أطلقت على بلاد النوبة ، ولعل أقدم هذه الأسماء هو « كينست » ، إلا أن الاسم الشائع كان « تاسق » « أى بلاد حاملى الأقواس » ، وكان يطلق أيضاً على المنطقة المحيطة بالجنبدل الأول ، أى على الإقليم الأول من أقاليم الصعيد ، الذى إمتدت حدوده حتى جبال السلسلة إلى الشمال من كوم أمبو .

وماشت فى منطقة بلاد النوبة السفلى قبائل عدة ذكرها المصريون القدماء

وهى :

- ١ - قبيلة « الواوات » وسكنت المنطقة حول كروسكو فى النوبة القديمة .
- ٢ - قبيلة « الإبرنت » وسكنت المنطقة حول توماس .
- ٣ - قبيلة « ستاو » وسكنت المنطقة حول توشكى .
- ٤ - قبيلة « أيام » وسكنت المنطقة بين أرمنه ويوهن .
- ٥ - قبيلة « مدجاو » وهى من القبائل الرحل التى لم تستقر فى منطقة بعينها وكانت تجوب مناطق السودان والنوبة السفلى .

وأنتمت هذه القبائل كلها إلى الجنس الحامى (نسبة إلى كنعان بن حام بن نوح) ، الذى أنتمى إليه سكان شمال إفريقيا كافة فى العصور الأولى . ولقد

(١) دكتور محمد عبد المنعم الظواهري ، المشاكل الصحية ونتائج المسح الصحى لسكان بلاد النوبة بطريق العينة الممثلة لعام ١٩٦٣ ، مطبعة جامعة الاسكندرية ، ١٩٦٥ .

أثبتت الدراسات أن أهل بلاد النوبة السفلى ، الذين كانوا قد إستقروا فى أوطانهم منذ عصور ترجع إلى الألف الخامسة قبل الميلاد على الأقل ، و عاشوا فى مستوى حضارى مطابق للمستوى الذى وصل إليه المصرى فى عصور ما قبل التاريخ ، كانوا يتبعون نفس الأسلوب الحضارى الذى إتبعه المصريون : فالأواني الفخارية بأنواعها المتعددة المعروفة ، وألواح الكحل بأشكالها المختلفة والآلات والأدوات ، وأدوات الزينة ، تطابقت فى بلاد النوبة مع ما عثر عليه من العصر نفسه فى مصر . كما أنهم يشبهون سكان مصر من الناحية الفيزيائية فيما يتعلق بالقامة المتوسطة النحيلة ، والرأس المستطيل البارز من الخلف ، ويمتازون أيضاً بالأنوف والشفاه المعتدلة ، والشعر الموج . وكان لون بشرتهم أسمر يميل إلى الاحمرار فى الغالب (١) .

وتقسم بلاد النوبة إلى قسمين ، الشمالى : وهو جزء من الوطن المصرى ، ويمتد من شمال وادى حلفا إلى مدينة أسوان ، ويعرف بالنوبة السفلى ، والقسم الثانى ويمتد من وادى حلفا إلى بلدة « الدبة » ، ويعرف بالنوبة العليا .

والنوبيون الحاليون نقسمهم عادة إلى المجموعات الآتية :

أولا - « الكنوز » (*) ويقطنون المنطقة الممتدة من أسوان فى الشمال إلى

(١) دكتور عبد المنعم أبو بكر ، بلاد النوبة ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٢

(*) نسبة إلى أبو المكارم هبة الله رئيس قبيلة ربيعة العربية فى أسوان ، عندما أطلق عليه الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله « كنز الدولة » وقد أنصرف الاسم إلى أتباعه ورعيته .

بلدة المضيق التي تقع إلى الشمال من وادى السبوع ، وينقسم الكنوز إلى جماعات صغيرة كثيرة العدد ، وقد نزع بعضهم شمسهم إلا حتى إدفو ، وأستقروا في القرى المختلفة .

ثانياً - « العليقات » ويقطنون المنطقة الواقعة إلى الجنوب من بلدة المضيق وتمتد حتى كروسكو ، وهم عرب هاجروا من الحجاز إلى مصر ثم أستقروا في بلاد النوبة . ولقد حافظوا حتى يومنا هذا على لغتهم العربية .

ثالثاً - « الفاديجه » ويقطنون المنطقة من كروسكو في الشمال إلى وادى حلفا في الجنوب .

رابعاً - « السكوت » ويقطنون منطقة الجندل الثاني ، وتنتهي أوطانهم عند وادى حلفا في الشمال .

خامساً - « المحس » وتقع أوطانهم في منطقة الجندل الثالث .

ومن المعروف أن إقليمى « السكوت » و « المحس » محدودا الموارد بوجه عام ، ولذلك كثيراً ما يحدث أن يتكاثر عدد السكان ويضطرون إلى الهجرة في جماعات كثيرة ، ويتجه « المحس » عادة في هجرتهم إلى الشمال ، أى إلى مصر ، ولقد حدث في زمن الحركة المهدية بالسودان أن هاجرت مجموعات كبيرة من « المحس » و « السكوت » إلى مصر هرباً من التعسف والاستبداد ، وأستقرت هذه المجموعات في المنطقة بين « وادى حلفا » و « كروسكو » ، وأنخذوا لأنفسهم لقباً جديداً وهو « الفاديجه » ، ومعناه في لغتهم : « أننا سنهلك » ، أى أنهم هاربون من هلاك محقق ، ولذلك نعتقد أن اسم « الفاديجه » لا يرجع إلى أبعد من عصر الحركة المهدية في السودان .

سادسا - « الدناقلة » ويقطنون المناطق الواقعة إلى الجنوب من الجندل الثالث، والتي تمتد فيما بين « الدبة » و « أبي فاطمة »، وهي منطقة تمتاز بخصوبتها وإتساع الوادئ فيها ، وخلق النيل من العوائق التي تعترض الملاحة (١) .

وتشمل بلاد النوبة المصرية الأرض الواقعة ما بين أسوان شمالا إلى آخر حدود مديرية دنقلة بالسودان جنوبا ، وتضم هذه المنطقة ثلاثة أقسام : القسم الأول ، ويسكنه جماعة الكنوز ويقع في الجزء الشمالي من النوبة ، ويمتد من أسوان شمالا حتى قرية المضيق جنوباً ، والقسم الثاني ، ويسكنه جماعة العرب والذين يعرفون بعرب العليقات، ويقيمون في المنطقة الواقعة ما بين بلدة السبوع وحتى كروسكو جنوباً ، ويتكلمون اللغة العربية ، ولا يعرفون لغة أخرى . أما القسم الثالث، وهو القسم الجنوبي من قرية كروسكو شمالا حتى وادئ حلفاء، ويعرف بمنطقة القاديجاه وهم يتكلمون لهجة نوبية تخالف اللهجة الكنزية في الشمال ، بينما تقترب لهجتهم من لهجة السكوت والمحسن في الجنوب والنوبيون في عمومهم خليط من ثلاثة أجناس وهم النوبيون الأصليون، والعرب، والأتراك، أما النوبيون الأصليون فهم مربوعو القامة ، شديداً السمرة جداً . والعرب أطول قامة وأقل سمرة. أما الأتراك فهم أطول قامة وأقل سمرة من الجميع (٢) .

وكما سبق فإن الإمتداد الجغرافي الطويل بمحاذاة النهر، والذي يبلغ نحو ٣٢٥ كيلو مترا ، إلى جانب السهول الفيضية الضيقة ، والتي تمثل أشرطة

(١) دكتور عبد المنعم أبو بكر ، نفس المرجع السابق ، ص ١٠-١٢ .

(٢) إبراهيم مصطفى الويللي ، ما وراء خزان أسوان أو بلاد النوبة ،

مطبعة جريدة الصباح بمصر ، القاهرة ، ١٩٢٤ ، ١٤-١٥ .

محدودة تتأخم الوادى فى النوبة المصرية قبل السد العالى ، والتي يبلغ متوسط إتساعها نحواً من نصف كيلومتر ، كل هذا جعل المنطقة تنقسم إلى وحدات إدارية صغيرة تعرف بأسم الناحية، وهذه بدورها تنقسم إلى قرى أصغر تعرف بأسم النجع ، وتشكل هذه الأخيرة نحواً من ٦٠٠ نجماً فى النوبة القديمة (أنظر الجدول التالى) .

ويوضح الجدول التالى عدد النواحي وعدد النجوع فى النوبة الأصلية جنوب أسوان :

السكنوز		العرب		النوبيون (الفاديجه)	
القرية	عدد النجوع	القرية	عدد النجوع	القرية	عدد النجوع
دابو اد	٢٦	السبع	٨	كروسكو	٥
دهيت	٢٠	وادي العرب	١٤	الريقة	١٠
الأبركاب	٣٩	شاترمة	٦	أبو حنضل	٥
كلا بشة	٢٢	السنقاري	٦	الديوان	١٣
أبو هور	١٥	المالكي	١٨	الدر وتنقاله	٧
مرواو	١٧			توماس ومافيه	٩
ماريا	١٥			قعه	٧
جرف حسين	٩			أبريم والجزيرة	٩
قرشه	٢٠			الجنينه والشباك	٧
كشتمنة شرق	١٩			عنية	١٢
كشتمنة غرب	٨			معصص	٩
الدكة	٨			توشكي غرب	٢٥
قورته	١٤			توشكي شرق	١٣
العلاق	٨			أرمنا	٧
سيالة	١٤			أبو سمبل	١٦
المحرقة	٦			قسطل	٧
المضيق	٢١			بلاته	٢٧
				أدندان	١٧

المصدر وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل ، تهجير أهالي النوبة ، أكتوبر

١٩٦٣ - يونيو ١٩٦٤ ، القاهرة ، ص : ٢٠ .

وهكذا يستدل من الجدول السابق ، أن أطوال القرى في النوبة الأصلية وتوابعها كانت كبيرة ومتعددة ، مما أتاح الفرصة للمنازل والبيوت ألا تكون في نظام معين ، بل أنها توجد مبعثرة هنا وهناك، وكل مجموعة منازل تكون نجماً مستقلاً . وغالباً ما تكون على أساس قرابي . فضلاً عن وجود الطرق الضيقة والمتعرجة والتي يصعب معها الانتقال بين الجوع وبعضها ، كل هذا أعطى النوبيين الإحساس بالاستقلال عن العالم المحيط بهم مما جعلهم يتعاملون بذكريات البيئة القديمة التي نشأوا فيها ، وخصوصاً كبار السن منهم

أما عن التكوين السلالى للجماعات النوبية ، فإن أول الكتابات التي عالجت موضوع النوبة هي إنطباعات « بوركهاردت Burkhardt » عن رحلته إلى بلاد النوبة في أوائل القرن التاسع عشر، وخصوصاً عن القرية النوبية المصرية . كما ذكر « إدوارد وليام لين E W. Lane » النوبيين عرضاً في حديثه عن المجموعات النوبية الحضرية في الفترة من ١٨٢٥ إلى ١٨٤٩ ، وحق الآن فإن المعلومات الأساسية والأولية تفتقر ناقصة عن النوبيين، فمثلاً حجم سكان النوبة في مراكز الحضر المصرية لازال غير معلوم حتى الآن ، فالتعدادات المصرية المتوالية لم تعط أى بيانات فيما يخص تلك الجماعة (١) .

وقد ذكر بوركهاردت ، أنه فيما يتعلق بالنواحي الفيزيائية واللغوية فإن كل من الأسكوت المحس يدخلان تحت لواء واحد، ويتميزون عن الدناقلة، والكنوز وهذين الإثنين الأخيرين يحملان تقارباً كبيراً لبعضهما ، ولغاتها متشابهة ،

(1) Peter Geiser, « Some Differential Factors Affecting Population Movement: The Nubian Case », in; Human Organization, Vol. 26, No. 3, 1967, pp 164 - 177.

وأن هذا التداخل أو الاختلاف إنما يرجع إلى طبيعة الوضع الجغرافي الغريب للنهر ، وخصوصاً في منطقة النوبة المصرية ودنقلة ، والذي كان من نتيجة أن المحس والسكوت ظلوا شبه معزولين يرى بوركهارت أن كل هذه المجموعات مسلمة ، وتحمل دماء عربية ، ولكن ظلت الأصول العرقية - غير العربية - لأجدادها غير واضحة ، وبصورة أساسية أمام السكوت والمحس ، على حين أن الكنوز والدناقلة أقرب كثيراً إلى العرب ، وقد أدى جلب الرقيق من النساء من الجنوب والذي استمر لفترة دون إنقطاع إلى تجانس واضح لكل هؤلاء النوبيين (١) .

ويرجع الفضل إلى بعض البعثات العلمية التي وضعت حداً لهذه الفواصل والاختلافات السلالية ، والتي أجرت دراساتها في بلاد النوبة الأصلية ، حيث نجد وبعد أن قررت الحكومة المصرية تلبية خزان أسوان في عام ١٩١٠ ، أن نظمت وزارة الأشغال العمومية « البعثة العلمية لدراسة آثار النوبة في الفترة ما بين عام ١٩٠٧ وعام ١٩١٠ » ، والتي تولى رئاستها في البداية « جورج ريزنر George Reisner » ، والذي قيل عنه - وكان قد بلغ الأربعين حينئذ - أنه « من أعظم المنقبين والأركيولوجيين الذين أنجبته الولايات المتحدة في أي حقول » والحقيقة أنه عمل في النوبة ليوضح أن هذا التقديم والثناء ليس من قبيل المبالغة . ولقد حدد ريزنر الغرض من دراسة آثار النوبة بقوله « أقيم المسح الأركيولوجي في النوبة السفلى أولاً بغرض تأكيد قيمة المادة التاريخية المدفونة في الأرض ، ومدى إنتشارها . وثانياً ، لوضع هذه المادة في متناول اليد لبناء تاريخ النوبة

(1) J. L. Burckhardt; Travels in Nubia, Murray, London, 1819, p. 68.

وعلاقتها مع مصر . وإتينا نأمل أن تلي الضوء على موضوعات هامة مثل تنامي السلالات وإختلاطها بعضها ببعض ، وعدد السكان في العصور المختلفة ، والأسس الاقتصادية التي عاش عليها هؤلاء الناس ، ونوع محاصيلهم وصناعاتهم ودرجة تطور تلك الحضارة .

وكان من الطبيعي أن تدرك الحكومة المصرية ، أن الباحث في أركيولوجية النوبة لا بد له من أن يستعين بدراسة وتسجيلات علماء التشريح ، حيث كان بكلية الطب في القاهرة حينئذ أسترالي يدعى « جرافتن إليوت » (G. Eliot Smith) والذي كان أستاذاً للتشريح وباحثاً معروفاً في دراسات المخ وفي تطور الإنسان ، وعضواً في الجمعية الملكية أيضاً ، فوافق « سميت » على أن يشرف على هذا الجزء من العمل .

وجاءت النتائج العلمية الخاصة بهذه البعثة تؤكد على أن العناصر السلافية الرئيسية التي يتميز بها النوبيون من خلال التاريخ السلالي والمراحل الثقافية لهم ، لم تختلف كثيراً عما بينها وبين مثيلاتها ، في باقي المدن المصرية ، وذلك من خلال دراسة المقابر ومحتوياتها ، ومميزاتها ، وعادات دفن الموتى ، والحرف اليدوية ، ومقارنة ذلك من خلال العصور التاريخية القديمة التي مرت بها مصر وبلاد النوبة بدءاً من عصور ما قبل الأسرات ، وحتى العصر القبطي (١) .

ولقد تساءل إليوت سميت منذ البداية عن أصل النوبيين ، هل هم شعب نازح من الجنوب ، تغلب عليه الصفات الزنجية ، ثم تعرض لهجرات قوقازية من

(1) Walter B. Emery, op. Cit., pp. 32 - 34.

الشمال ومن الشرق ومن الغرب، أم أنه في الأصل شعب حامى قوقازى تأثر ببعض هجرات زنجية أو دخلته دماء زنجية كما هي الحال في سائر وادى النيل عن طريق تجارة الرقيق ؟

ويرى سميت في ذلك أن السودان الشمالى بوجه عام لم يكن في قمت من الأوقات وطناً أصلياً للجنس الزنجى، ولم يقصده الزنوج من تلقاء أنفسهم للهجرة أو الاستقرار . كما يرى أن الاستقرار في بلاد النوبة يرجع إلى الألف الخامسة قبل الميلاد، وأن هناك اتصالاً وثيقاً في مجال الثقافة بين النوبة ومصر القديمة على مر العصور، وكانت تسود بينها علاقات حسن الجوار، وقد أكدت دراسات سميت التي أجراها على الجماجم والعظام أن هناك تشابهاً كبيراً في الطريقة التي يدفن بها أهل النوبة مورتام والطريقة التي إعتاد عليها المصريون في ذلك . كما وجد أيضاً أن السلالة النوبية تمتاز بالقوام النحيل، والقامة المتوسطة أو فوق المتوسطة بقليل، والرأس مستطيل بارز من الخلف، والتقاطيع قوقازية، وهي فرع من سلالة البحر المتوسط، كما يميل الأنف إلى الاعتدال، والشفاة معتدلة أيضاً، والشعر مموج أو أقرب إلى الاسترسال والاستقامة، ولون البشرة أغمر، وهذه السلالة عمرت في بلاد النوبة، وأستقرت طويلاً، وكانت حرفة الأساسية هي الزراعة، وهي حرفة تساعد على التعمير وزيادة الاستقرار السكانى، وهذا ما كان يميز النوبيين على الأقل من الناحية العرقية (١).

وهكذا جاءت نتائج الدراسة الأركيولوجية تؤكد على حقيقة هامة وهي

(١) G. Elliot Smith and F. W. Jones, The Archaeological Survey of Nubia, Report for 1907 - 1908, Vol. II., National Printing Department, Cairo 1910, pp. 12 - 18,

أن كلا من مصر وبلاد النوبة كانتا تكونان منطقة ثقافية وسلالية واحدة، وعلى الرغم من دخول بعض العناصر الإفريقية في العصور التالية لفترة ما قبل الأسرات، إلا أن السلالة القوقازية التي تنتمي إليها شعوب شمال أفريقيا كانت هي السائدة في بلاد النوبة. وما زالت نتائج تلك البعثة - مع التعديل في بعضها - هي التي تعتمد عليها البحوث الأساسية، وخاصة ما يناقش التقويم والسلالات النوبية حتى اليوم.

ومن ناحية أخرى فقد أكدت دراسات فصائل الدم، بالإضافة إلى دراسات الأركيولوجيين، والمؤرخين، أن النوبيين الحاليين ما هم إلا خليط من شعوب مختلفة، وربما يبدو واضحاً من شكل النوبيين الحاليين التأثيرات الإفريقية والعربية والحامية على تقاطيع بعض الأفراد منهم^(١).

ويرى «البطراوي» الذي درس الأنثروبولوجيا الفيزيائية للمصريين والنوبيين أن هناك تديراً إلى حد ما لتقسيم مصر إلى الصعيد والوجه البحري. إذا ما أخذنا في الاعتبار نسبة المقاييس الرأسية، فهذه النسبة لدى الصهايدة والنوبيين تجعلهم يتميزون برأس أكثر طولاً وضيقاً، كما أن أصابع أيديهم، وأصابع أقدامهم أطول من سكان مصر السفلى، ومن ثم فإن دراساته بالعينات للمصريين ككل أظهرت أن هؤلاء النوبيين ينتمون إلى النوع الجنوبي القديم. ولكنه بالرغم من ذلك فقد أظهرت تحليلات عينات فصائل الدم أن هناك تجانساً تاماً فيما بين المصريين من سكان مصر العليا والسفلى على السواء. ويرى البطراوي

(1) Robert A. Fernea; « Nubians in Egypt : Ethnographic Essay » In, Symposium on Contemporary Nubia, S. R. G., American University in Cairo, 1973, pp. 13 - 16.

أن مجتمع النوبة يعتبر من الناحية الاجتماعية - أى درجة القرابة - مجتمعاً إنقسامياً ، وأن هذه الناحية تلعب دوراً هاماً فى فصل النجسوع النوبية عن بعضها . ومن ثم يتخذ كل نجع أو جماعة قرابية لنفسه مقابرة الخاصة ، ومسجده الخاص ، بالرغم من أن الجميع فى النهاية يدعون الأصل الواحد المشترك^(١) .

ونتيجة للهجرات والتأثيرات الثقافية والسلالية على الجماعات النوبية ، صار التكوين السلالي لهم معقداً تماماً ، مما أدى إلى إختلاف آراء العلماء الذين تناولوا أصول النوبيين فقد رأى البعض أنهم فى الأصل شعب نازح من الجنوب . تغلب عليه الصفات والمميزات الإفريقية ، ثم تعرض لهجرات قوقازية من الشمال والشرق ، ورأى البعض الآخر أنهم فى الأصل شعب قوقازى تأثر ببعض الهجرات الإفريقية أو دخلته الدماء الإفريقية من الجنوب كما هو الحال فى سائر وادى النيل حيث كانت تسود تجارة الرقيق فى الماضى^(٢) . ويرى بعض الباحثين من جهة أخرى أن دخول العناصر الزنجية أو الإفريقية إلى بلاد النوبة إرتبط بمدى ضعف وقوة الدولة المصرية ، حيث أتاح ضعفها دخول العناصر الإفريقية من الجنوب ، ولكن يحرم على تلك العناصر ، تعدى حدود الجندل الثانى ، ودخول الأراضى المصرية ، قد أدت هذه الغزوات

(١) A. Batrawi, «The Racial History of Egypt and Nubia : Part II. The Relationships of the Ancient and Modern Population of Egypt and Nubia», In, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 76, 1946, pp. 131 - 156.

(٢) دكتور محمد عوض محمد ، السودان الشمالى ، سكانه وقبائله ، مطبعة

لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٣٩١ .

والهجرات المختلفة إلى إكتساب السلالة المصرية - التي كانت تقيم في بلاد النوبة، وخصوصاً في عصر ما قبل الأسرات، والأسرات الأولى - لبعض العناصر النوبية الإفريقية^(١) ولكن على الرغم من هذا الامتزاج السلالي، فقد أكدت الدراسات أن الأصول الأولى للنوبيين هي أصول قوقازية قديمة، وأن الصفات الإفريقية التي قد نراها أحياناً بينهم هي العنصر الطاريء والدخيل عليهم . فالإقليم النوبي كان لديه مقدرة كبيرة على إمتصاص العناصر الغريبة التي دخلته وعلى تمثيلها تمثيلاً كاملاً حتى تندمج إندماجاً تاماً في سائر سكانه . وهذه الخاصية وإن كانت معروفة في مصر كلها ، فإنها أكثر ظهوراً في بلاد النوبة ، وليس أدل على ذلك من تمسكهم بثقافتهم ولغتهم خلال تاريخهم الطويل .

وبعد أن أكدت الدراسات العلمية على أن السلالة النوبية تنتمي في عمومها إلى السلالات الحامية أي القوقازية، يهنا أيضاً أن نشير إلى تقسيم المجموعات النوبية التي تكون النوبة المصرية من الناحية الاجتماعية، معتمدين في ذلك على كل من الدليل الجغرافي والدليل اللغوي ، حيث يعتبر عنصر اللغة عنصراً هاماً لتمييز العلاقات بين النوبيين وجيرانهم ، وخصوصاً أولئك الذين يقطنون مصر العليا . وبالنسبة للتحديد الجغرافي نرى أن مصر العليا هي موطن الصاعدة وتمتد من أسبوط جنوباً حتى أسوان، وإلى الجنوب من أسوان تبدأ القرى النوبية في الإمتداد على جانبي النيل عابرة الحدود المصرية السودانية حتى الخرطوم .

(1) M. F. Akiel, « Geographic Aspects of Lower Nubia » in, Geographical Journal, Cairo, 1959, pp. 1 - 9.

وإذا ما أخذنا المظهر واللون كدليل على التمييز بين النوبيين وغيرهم، فإن النوبيين يمتد موطنهم شمالي مدينة أسوان في الأراضي الزراعية الخصبة حول كوم أمبو وإدفو، فسكان هذه المناطق أو القرى في هذه الأقاليم لو أنهم أكثر سمرة من بقية المصريين^(١).

ويتكون المجتمع النوبي المصري من ثلاث جماعات إجتماعية متميزة، وهم الكنوز في الشمال، يليهم العرب ثم الفاديجه أو النوبيين.

أما عن الكنوز، فيذكر الإدقوى عنهم، يوجد في الطرف الجنوبي لمصر بلاد النوبيين، وكان بها بنو كنز أمراء أصائل من ربيعة، أهل نخوة ومكارم، ممدوحون مقصودون من البلاد الشاسعة، والأماكن المتباعدة، صنع لهم الفاضل السديد أبو الحسن علي بن عرام سيرة، وذكر مناقبهم وحالهم، وجمع أسماء من مدحهم من أهل الثغر^(٢). ويعرف الكنوز ببنى بشر، وهم من ربيعة قدموا إلى مصر حوالي أوائل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، وانتشرت قبائلهم في أرجاء مصر المختلفة، وكان من أبرز بطون هذه القبائل ثلاث: استقرت الأولى في بلبيس، والثانية حول أسوان، والثالثة في وادي العلاقي وعيذاب، ثم سيطر أفراد العشيرة الثالثة على مناجم الذهب والزمرد بالعلاقي بعد أن اختلطوا بالبجة وطردها من خالفهم من العرب، مثل بنى يونس الذين طردوا إلى الحجاز.

(1) Robert A. Fernea, Op. Cit., pp. 14 – 16.

(٢) كال الدين أبي الفضل جعفر الإدقوى، كتاب الإدقوى: الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد، لأبي جعفر الإدقوى الشافعي المتوفى سنة ٧٤٨ هجرية، المطبعة الجمالية، مصر، ١٩١٤، ص ١٣.

وأستطاع فريق العلاقي أن يضع نواة أول إمارة عربية إسلامية في العلاقي
بزمامة أبي مروان بشر بن إسحاق ، ويسدو أن فكرة إقامة إمارة عربية
إسلامية لم تكن قد استقرت بعد تماماً في أذهان أولئك العرب الذين كانوا ما
يزالون قريبي العهد بالبداءة ، ولا بد أنهم اختلفوا على من يلي الزعامة فيهم
فنشب نزاع من بني بشر من ربيعة على زعامة العرب في إقليم العلاقي قتل فيه
مروان بشر بن إسحاق . ثم انتقل مقر هذه الإمارة العربية من العلاقي إلى
أسوان حيث يقيم الفرع الثاني لبني ربيعة . وأتيح لبني ربيعة في أسوان أن
يختلطوا بالنوبيين ، وأن يتزوجوا من بنات رؤسائهم ، وبذا أضحت لهم
مصالح مادية في بلادهم ، لا تنفعهم بنظام الوراثة عند النوبيين ، وهو نظام
وراثة الأم ، وثجج هذا الفرع من ربيعة في أن يقيم طبقة حاكمة خضع لها
النوبيون من أهل مريس ولا سيما بعد أن تحول معظمهم إلى الإسلام (١) .

والكنوز إلى جانب إقامتهم وإستقرارهم إلى الجنوب من مدينة أسوان ،
وينتشرون في منطقة طولها ١٥٠ كيلو متراً جنوب أسوان ، نجد أيضاً قبل
عملية التهجير الأخيرة، أن بعضاً منهم كانوا يقيمون في المناطق الريفية الواقعة
بين أسوان وإسنا شمالاً ، وهؤلاء هم الذين تأثرت إقامتهم القديمة بارتفاع مياه
الفيضانات والتي أعقبت بناء خزان أسوان وتعليته . والكنوز عموماً يمثلون
ثلث سكان النوبة المصرية ، وهذه المناطق لا تزال لغزاً أما دارسي النوبة من
الوجهة التاريخية واللغوية ، فهؤلاء الكنوز يتحدثون لغة نوبية يتحدثونها
ويفهمونها سكان دنقلة في السودان وهم على مسافة أكثر من ألف ميل صوب

(١) دكتور مصطفى محمد مسعد ، الإسلام والنوبة في العصور الوسطى ،

الجنوب ، وحتى الآن لا يوجد دليل تاريخى أو دليل حى من النوبيين أنفسهم يستطيع الباحث بمقتضاه أن يعرف متى وكيف حدث هذا الفصل الجغرافى بين أسلاف كلا المجموعتين ، ولو أن التشابه اللغوى القائم الآن بين لغتيهما يدل على أن هذا الفصل لم يحدث منذ قرون بعيدة مضت . وإذا ما افترضنا أن كلا من الكنوز والديناقلة كانوا شعباً واحداً ، فيظل التساؤل قائماً من منهم انفصل عن الآخر ؟ وفى أى زمن من الأزمنة ؟ فالديناقلة هم المجموعة الأكبر عدداً على أية حال ، وتمثل منطقة أخصب فى وادى النيل ، على حين أن الكنوز هم الأقلية ويعيشون فى النوبة المصرية ، وربما تعتبر اللغة أقوى دليلاً على أن الكنوز ما هم إلا مهاجرون من الجنوب إلى الشمال ، والدليل على ذلك وجود فواصل لغوية أخرى عند الحدود الشمالية لدنقلة ، وموجودة حتى الآن كما دلت على ذلك الشواهد المسجلة والتي تتعلق بحدود وفواصل اللهجات فى النوبة المصرية .

وقد اقترح النوبيون أنفسهم أنه ربما كانت منطقة الكنوز مستعمرة تجارية أرسلتها مملكة دنقلة لكى تعنى بالتجارة والملاحة عند الجندل الأول فى أسوان ، أى أنها مستوطنة قديمة تميز الحدود على النيل بين مصر والممالك للمسيحية الجنوبية ، كما أنها إلى جانب ذلك كانت مدخلا ومحطة حدود هامة ، وأستمرت كذلك حتى القرون الوسطى لفترة طويلة بعد فتح المسلمين لمصر فى القرن السابع الميلادى .

ولقد احتل الإقليم الواقع بين أسوان ودنقلة العديد من القوى السياسية المتنافسة خلال فترة كبيرة من العصر المسيحى ، ولذلك فيبدو من المحتمل أن مجموعات من الديناقلة ولأسباب تجارية وسياسية تجمعوا تحت حماية نقطة الحدود

المصرية في أسوان ، وكان عملهم الأساسي تسهيل نقل البضائع بالسفن في النيل بين مصر ودنقلة تجنباً للإتصال بأسلاف الفاديجه النوبيين إلى الجنوب من الكنوز، وذلك عند إستخدام النهر كطريق للسفر والمواصلات . ويفسر تاريخ النقل سيادة الكنوز على التجارة والتي (لفترة حديثة) قامت بين أسوان وقرى النوبيين على طول الطريق حتى وادي حلفا . وحتى نصف قرن مضى فإن معظم المراكب التجارية التي تنقل في النيل كانت مملوكة للكنوز ، وأستمر ذلك حتى فترة إعادة التوطين الجديد ، حيث كان الكنوز يتجولون في النهر صاعدين هابطين موزعين تجارهم على كل قرى وتجمعات النوبيين بعيداً عن موطنهم الأصلي . ولهذا فإن طبيعة الكنوز كرجال تجارة تساعد على تأكيد « أنهم كانوا مستعمرة تجارية في الأصل » وأنهم إعتدوا على التجارة أكثر من الزراعة ، وأصبحوا سائدين لغوياً وعددياً في الوقت الذي قدم فيه « بنى ربيعة » أى بنى كنز من الصحراء وأستقروا في المنطقة في القرن الحادى عشر تقريباً (١).

ويجاور الكنوز من جهة الجنوب قبائل العرب ، وهم جماعة متميزة أخرى يقيمون في الحبيب الداخلى لبلاد النوبة ، ويتحدثون العربية ومستقرين في منطقة وادي العرب بين الكنوز والفاديجه . والعديد من رجال هذه المنطقة لا ينحدرون من قبائل العليقات والى أصلها نجد في شمال الجزيرة العربية ، ولا زال هؤلاء النوبيون يعتبرون أنفسهم من العليقات، ويحتفظون ببعض الروابط مع هذه القبيلة ، كما أنهم تزوجوا من الكنوز ، وبدرجة أقل من الفاديجه ، ولكنهم مع ذلك احتفظوا بلغتهم العربية حتى بين أطفالهم الناشئين ، ولم يكن

(1) Robert A. Fernea, Op. Cit., pp. 16 - 18.

هؤلاء يسمون أنفسهم نوبيين على الإطلاق حتى فترة حديثة أثناء إقامتهم في النوبة الأصلية بجنوب أسوان . وهم الآن متميزون - سياسياً من جهة الإقامة في الأرض - في الموطن الجديد بتوطنهم في بقعة معينة تميزهم عن غيرهم أكثر مما يميزون على أساس لغوي أو سلالي . ويفسر هؤلاء العرب وجودهم في النوبة بأنهم جاءوا كتجار ، وأستقروا في النقط الإستراتيجية حيث إنحناءات النيل المتعددة ومسافات قصيرة تجعل السفر عبر النهر بطيئاً وصعباً بالإضافة إلى الرياح السائدة ، وهنا يبرز دور العرب في مقدرتهم على تقديم وسيلة للسفر أسرع وأرخص بطريق البر وإستخدام القوافل ^(١) .

الفاديجهاء ، وإلى الجنوب من وادي العرب ، تقع طلائع قرى النوبيين (الفاديجهاء) ، وهذا الإصطلاح قد أطلقه النوبيون أنفسهم ، ويعنون به الهاربون من الجنوب ، أو الفارون من الهلاك المحقق /، وكان ذلك على أيام الحركة المهدية في السودان ، وما لاقاه بعض أفراد هذه الجماعة من ألوان من الظلم والإستبداد ، وأنهم إنجهوا شمالاً حتى أستقروا في المنطقة المعروفة باسم النوبيين . ولكن أصبح إستخدام هذا الإصطلاح يسبب بعض المشكلات ، فمن الوجهة التاريخية أن هؤلاء السكان لا يستخدمون أى إصطلاح لأنفسهم سوى « النوبي » ، أما كلمة « فاديجهاء » فتبين فيما بعد أنها تعنى في اللهجة الكنزية فلاح أو مزارع ، وهي تشير إلى مرتبة أدنى إجتماعياً . ولكن العلاقات التاريخية بين هاتين المجموعتين أكثر ما تكون هادئة ، وليس أدل على ذلك من أن « الفاديجهاء » قد قبلوا إطلاق هذا الاسم عليهم وأرتضوه من قبل إخوانهم الكنوز . أما عن الروابط بين الفاديجهاء والمحس والسكوت

(1) Ibid., pp. 18 - 19.

إلى الجنوب منهم ، فقد حد منها وجود المندفات والصخور العارية المعروفة باسم « بطن الحجار » وهو إقليم قليل السكان يمتد فيما بين الجندل الثانى إلى الجنوب من وادى حلفا ، إلى جندل « دال Dal » ويشترك كل من الفاديجه والمهس والسكوت فى لغة واحدة ونمط سكنى واحد وغيرها من المظاهر الحضارية .

ويرى « روبرت فيرنيا Robert A. Fernea » أنه من تغاير الحدود الجغرافية والسياسية والتباين اللغوى كيف يمكن لنا أن نحدد تماماً من هو شعب النوبة ؟ وعلى هذا فقد وضع العالم الأنثروبولوجى « وليام آدمز W. Adams » الذى درس التاريخ الحضارى والثقافى لشعب النوبة ، بعد دراسات أركيولوجية مستفيضة ، ملاحظة هامة فى هذا الصدد ، حيث قال : « ليس هناك إلا القليل من الشك - أنه حتى ثلاثة أو أربعة قرون مضت - فى أن النوبيين كانوا يشكلون مجموعة لغوية وحضارية قوية تمتد على طول وادى النيل من أسوان شمالاً حتى نقطة التقاء النيل الأبيض والأزرق ، وربما حتى سنار جنوباً ، وإلى الغرب حتى كردفان ودارفور ، ولكن السؤال إلى أى فترة إمتد هذا الوضع ؟ هذا هو موضع الشك ، ولكنى أعتقد أن هذه الفترة كانت من الطول بحيث أتاحت تمييزهم كجماعة مستقلة ذات إستقلال حضارى ولغوى » (١) .

أما عن علاقة النوبيين وغيرهم من الجماعات الإجتماعية الأخرى ، فهناك جماعة للكشاف الأتراك ، التى إمتزجت بها الجماعات النوبية أثناء الحكم العثمانى

لمصر ، ففي عام ١٥٢٠ ميلادية أرسل السلطان العثماني سليم الأول حملة من الجنود الأتراك إلى بلاد النوبة ، فأسسوا حاميات للجيش العثماني في كل من أسوان وأبريم ، وذلك لحفظ الحدود الجنوبية لمصر التي كانت خاضعة للحكم العثماني في تلك الفترة ، ولكن هؤلاء الجنود الأتراك سرعان ما أنتشروا في القرى النوبية ، وخصوصاً في الاتجاه الجنوبي حتى وصلوا إلى أدندان وقد أطلق عليهم النوبيون « الكشاف » أو « الحكام » ، كما تمت عمليات مصاهرة ونسب بين هؤلاء الحكام أو الجنود وبين بعض النوبيين . ويرى بوركهارت أن هذا التزاوج لاقى قبولاً شديداً من جانب النوبيين ، وخصوصاً في الدروأبريم ، كما كان هؤلاء الحكام يتمتعون بمكانة إجتماعية وإقتصادية عالية بين أهل البلاد - وربما يرجع ذلك لابتزازهم أموال النوبيين - ومن الملاحظ أن أكبر منزل في النوبة جنوب سد أسوان كلها تقريباً هو منزل « حسين الكاشف » الذي كان يقع في الطرف الشمالي لمدينة الدر ، حيث مقر الحكومة ومركز الشرطة ، والمدرسة ، وقد كان الكاشف وأتباعه يعتبرون حكماً نصف مستقلين للمنطقة كلها حتى وقت قريب (١) .

وهكذا إختلط الكشاف بالنوبيين عن طريق التزاوج ، حتى أصبحت معظم قبائل الكشاف تنحدر من أمهات نوبيات ، وأصبح الكشاف جزءاً من النوبيين ، وشركاء لهم في ممتلكاتهم ، وإرتبطت القبائل ببعضها إلى حد كبير . وخلال فترة حكم الكشاف إزداد النشاط العربي في المنطقة ، حيث نقل العرب التجارة والبضائع خلال وادي العرب عن طريق قوافل الإبل حتى مدن السودان ، وهكذا زادت السيطرة العربية على بلاد النوبة ، وأنتشرت نقط التمركز

(1) J. L. Burckhardt, Op. Cit., pp. 117 - 119.

المسكري والتجارى العربية، والى ساعدت على تقوية روابط التجارة والمصاهرة بين النوبيين والعرب .

أما عن علاقة النوبيين ببعض سكان الصحراء ، فقد كانت تربطهم علاقات ببعض جماعات من العباددة والبشارية الذين يقيمون الصحراء الشرقية بالقرب من بلاد النوبة ، وأن بعض أفراد تلك الجماعات قد أستقروا فى بعض القرى النوبية ، بل ومنهم من إرتبط بعلاقات النسب والمصاهرة مع النوبيين، وهجروا الرعى ، وأعتمدوا على الزراعة وتربية الماشية ، فضلا عن إمتلاك بعضهم لمساحات من الأرض الزراعة . كما أن هناك بعض الأشخاص من العباددة شبه المستقرين الذين يعتمدون على الزراعة إلى جانب الرعى داخل موطنهم الأصلي فى الصحراء الشرقية، وخصوصا فى فصلى الشتاء والربيع . وكان يقيم هؤلاء العباددة فى نجوع محددة مثل ماريا والعلاقى والدكه والحصايا وتوماس وغيرها كما أن هناك العباددة الرعاة الذين يترددون على الإقليم الكنزى والنوبى لزيارة أقاربهم من العباددة وتوطيد الصلات معهم، بينما كان ينعدم تردد هؤلاء العباددة والبشارية على الإقليم الذى تسكنه القبائل النوبية العربية ، وذلك للعداء الشديد فيما بينهم بخصوص إحتكار طرق القوافل بين مصر والسودان ، إلى جانب إحتكار مناطق الرعى (١) .

أما عن الزواج وإختلاطهم بالنوبيين ، فىرى الدكتور محمد عوض أن هؤلاء الزواج من سكان إفريقيا ، لن يتعدوا بأى حال من الأحوال فى حركتهم

(1) Mohammed Riad, « Patterns of Ababda Economy in Egyptian Nubia », In : Symposium on Contemporary Nubia, S. R. C., American Uni., in Cairo, 1964, pp. 214 - 216.

دائرة خط عرض ١٢ شمالاً ، بالرغم من عدم وجود عائق طبوغرافى أمامهم ، إلا أن المانع الوحيد لتحركهم تجاه الشمال هو الاختلاف المناخى حيث يسود الجفاف ، ومن ثم تصبح الأرض غير ملائمة لزراعتهم أو رعيهم الماشية . وعلى ذلك فإن الكتساب الذين يتحدثون عن الغزو الزنجى الذى وصل شمالاً حتى النوبة ، قد فقدوا نظرهم إلى العامل المحدد لحركة الزنوج . ولكن ليس هناك شك فى أن الرق كان له دوره فى الاختلاط مع العناصر الزنجية والمرتجة فى وادى النيل ، وقد إمتد هذا التأثير حتى مصر (١) .

وفىما يتعلق بالعلاقات المتبادلة بين الكنوز والعرب والنوبيين (الفاديجه) ، فتعود إلى نوعية المهاجرين إلى داخل بلاد النوبة الأصلية ، وإستقرارهم فى القرى النوبية ، وتزاوجهم من النساء النوبيات ، حيث أنه لم تكن هناك هجرة جماعية تشمل على كلا الجنسين إلا فى القليل النادر ، الأمر الذى أدى إلى إمتصاص المجتمع النوبى لتلك العناصر الغريبة دون التأثير فى لغته وثقافته . ومن ثم تعددت القبائل ، وأختلفت أصولها ، وهى من المميزات الرئيسية التى يتميز بها المجتمع النوبى . وأدت تلك الغزوات والمهجرات إلى غلبة القبائل التى تكونت فى الأصل من أصول عربية ويسمون أنفسهم الأنصار فى الكنوز ، الذين يرجع نسبهم إلى بعض القبائل العربية فى العراق ونجد ، وغلبة قبائل الكشاف فى النوبيين من سكان الجنوب كما يزعم العرب بأنهم من عرب العليقات . وعلى الرغم من إختلاف وتعدد الأصول القبلية للقبائل التى تتألف منها كل

(1) Mohammed Awad M., «Some Aspects of the Diffusion of Arab Influence in the Sudan», In, Bulletin De La Société Royale de Géographie D'Égypte, Vol. XXV, Nov. 1953, pp. 111 - 135 .

جماعة من الجماعات الثلاث الكنزية والعربية والنوبية ، وتأثير هذا الاختلاف في مدى التقارب والتباعد في العلاقات بين القبائل ، وعلى الرغم من استقلال القرية كوحدة إجتماعية قائمة بذاتها وإندام الإنصال بينها وبين غيرها من القرى في المكان الأصلي إلى حد كبير ، فإن كل جماعة تعتبر وحدة كلية واحدة في علاقاتها مع كل من الجماعتين الآخرين . وقد ساعدت الظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية للنوبة الأصلية على عدم وجود اتصال بين الجماعات الثلاث .

وعلى هذا فإن اسم الجماعة واللغة عاملان أساسيان لوحدتها وشعور الفرد بالانتماء إليها ، وبالتالي بالولاء لها . فعلى الرغم من معرفة كل من الكنوز والنوبيين اللغة العربية ، فهم لا يتحدثون بها إلا مع الأعراب . وقد ساعدت الظروف البيئية في المنطقة الأصلية على تدعيم شعور الفرد بانتمائه إلى الجماعة وظهورها كوحدة منفصلة ومستقلة عن كل من الجماعتين الآخرين ، وقد أدى ذلك إلى وضوح التمايز الإقليمي والثقافي بين الجماعات النوبية . فكل جماعة من الجماعات الثلاث تؤكد تمايزها عن الجماعتين الآخرين ، وتعتقد أنها أعلى منزلة ومكانة منها مرتكزة في ذلك إما على أساس قرابي يدعمه الأساس الديني (الكنوز والعرب) ، وأما على أساس سياسي يدعمه العامل الاقتصادي (النوبيون) . وفي هذا يؤكد الكنوز أنهم من الأنصار على أساس إنتمائهم إلى الأسلاف العرب الذين ناصروا الرسول عليه السلام ، ونشروا الإسلام في الوجه القبلي وبلاد النوبة ، حيث تنتمي غالبية القبائل الكنزية إلى بطون قبائل ربيعة وجهينة ويؤكد العرب من جهة أخرى ، إنتماءهم إلى عقيل بن علي بن أبي طالب ، وأنحدارهم من هذا السلف كقيل بأن يضاف عليهم منزلة ومكانة اجتماعيتين أفضل وأعلى من كل من الكنوز والنوبيين . في حين يستند النوبيون إلى السلطة

السياسية التي يدعمها العامل الإقتصادي ، فقد كانت السلطة والحكم في البلاد النوبية تتركز في بعض قبائلهم ، وأن الكنوز والعرب كانوا خاضعين لتلك السلطة ، فأسلاف القبائل (الكشاف) هم حكام البلاد والآخرين أتباع لهم ، كما أن الظروف الإقتصادية والرقعة الزراعية في القرى النوبية كانت أفضل بكثير من الكنوز والعرب .

ويعكس استخدام تسميات الجماعات الثلاث في اللغة الدارجة وعند إشارة أفراد الجماعة إلى الآخرين إعتقاد أفراد كل جماعة منها في علو وسمو مكانتهم عن أفراد الجماعتين الآخرين ، على الرغم من إختلاف مدلولاتها عن معانيها الحقيقية . ويعرف الكنوز بالماتوكيين ، وتعني « الوافدين من الشرق » في حين يطلقها النوبيون عليهم إحتكارهم حيث يعنون من استخدام هذه التسمية ، الكنوز الذين يتجولون في قرى النوبيين يلتقطون ما تبقى من محصول البلح وتنظيفه من الأعشاب بعد جمع النوبيين للمحصول . وكان بعض الكنوز يتجولون في قرى النوبيين يجمعون ما يسدون به حاجاتهم المعيشية من الأسماك واللوايا والكثيرنقين ، في مقابل تقديم بعض الخدمات ، وبعض السلع وقد أضفى عليهم ذلك ضعف المكانة الإجتماعية في نظر النوبيين . ويطلق الكنوز والنوبيون لفظ « العليقات » على جماعات العرب ، وهي تعني في نظرهم المتجولين في القرى لقص صوف الأغنام والحصول على الصوف مقابل العمل ، وقد التصق هذا العمل في الماضي بالعبيد الذين كانوا لدى النوبيين والكنوز ، يضاف إلى ذلك أن الكنوز والنوبيين يعتبرون عرب العليقات أغراباً عن مجتمعهم ، وليسوا من سكان بلاد النوبة . ويطلق الكنوز والعرب على النوبيين « الفاديجاه » ويقصد بها الكنوز استخدامها في الإشارة إلى النوبيين « الفاديجاه »

من الجنوب « أى الأغراب عن المجتمع النوبى ، والذين ينتمون إلى أصول سودانية (١) .

وإلى جانب كل ما تقدم فالنوبيون فى موطنهم القديم يتميزون بالعزلة الشديدة عن العالم الخارجى المحيط بهم ، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى المواصلات ، فصلتهم الوحيدة كانت عن طريق النهر وهو وسيلة نقل بطيئة ، وبلادهم نائية عن مراكز التجمع الكبرى فى الشمال ، وقد أدت هذه الصلة إلى إرتباط السكان بشاطئ النهر أساساً أكثر من الأرض ، وذلك على الرغم من أن لديهم روابط مع المدن الكبرى التى تقع على بعد مئات الأميال من قرام الأصلية والتى هاجروا إليها . نشأ عن العمل ، ولهذا فإن مسألة العزلة تظل عاملاً هاماً لا يوجد فى أى مجتمع زراعى آخر ، حقيقة أن المجتمعات الزراعية كانت تتميز بعزلتهم ، لكن عزلة النوبيون من نوع خاص .

ولهذا ظل للنوبيون فترة طويلة يعتمدون على محصول الباج والذرة كحاصليل حقيقية وأساسية فى بلادهم ، كما أن طرق الرى لديهم تخلفت فى تطورها إذا ما قورنت بطرق غيرهم من المجتمعات الزراعية ، إذ كانوا يستخدمون الشواذيف والسواقي المرتفعة . وظلت الرحى تستخدم فى بعض الجهات لطحن الحبوب إلى فترات قريبة (٢) . كما أن نظام ملكية الأرض ورثها فى النوبة القديمة قاد

(١) دكتور السيد أحمد حامد ، النوبة الجديدة : دراسة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٧٣ ، ص ٣٧-٤٠ .
(٢) محمد كمال ، بلاد النوبة صلالة مصر بالسودان ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ١٨ .

إلى إمكان هجرة فرد أو بضعة أفراد من العائلة خارج المنطقة ، وأنه مع منتصف القرن العشرين فإن كل رجل نوبى تقريباً قضى جزءاً من فترة حياته المبكرة يعمل في مدينة مصرية أو سودانية .

أما عن مساكن النوبيين في النوبة الأصلية ، فيتميز البيت لدى الكنوز بأنه رحب واسع الأرجاء ، له نظام خاص ، ولكنه صمى ، ويتكون عادة من طابق واحد ، به حجرتان بينهما فناء أوردهة أحدهما متسعة لها ثلاثة جدران ، أما الجدار الرابع من الجهة الشمالية (البحرية) فهو موجود ، وهذه هي الحجرة الصيفية ، وقبالتها حجرة أصغر من الأولى حجماً وماحة وهي كاملة الجدران لها نافذة صغيرة ، وباب يقابل الجهة الجنوبية (القبلىة) حيث تسلط الشمس أشعتها وقتاً طويلاً من النهار ، ويقع بين هاتين الحجرتين ردهة متسعة مكشوفة جدرانها أقل ارتفاعاً من الحجرة الصيفية ^(١) . أما عن مادة البناء فيستخدم الكنوز الأحجار من أسفل والباقي طوب نى وطين أو أحجار كاملة حسب مقدرة المالك ، ويسقفونها بخشب النخيل (الفلق) وجريدها ، ويستعملون الأبواب لمساكنهم ، والنوافذ بعضها بالأخشاب وبعضها نوافذ متركبة بدون خشب لإدخال الهواء أو الشمس وهذه النوافذ عادة تكون صغيرة ، وتقع في أعلى السكن ، وأحياناً تأخذ المساكن شكل قبوة بدون أخشاب خشية القرصنة التى نهيب الخشب بالتسوس . كما أن أبوابها مستديرة بشكل مبانى قدماء المصريين ، وعند مدخل المسكن توجد حجرة يسمونها الديوان ^(٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ٣٤ .

(٢) إبراهيم مصطفى الوائلى ، ما وراء خزان أسوان أو بلاد النوبة ،

مرجع سابق ، ص ١٨ .

ومع عام ١٩٤٠ وبعد بناء خزان أسوان وتعلياته ، غمرت مياه الفيضان هذا الإقليم وتبقى شريط ضيق بين النهر والجبال من السهل الفيضي المتسع ، مما أجبر السكان على نقل منازلهم إلى أعلى بعيداً عن مياه النهر عدة مرات ، ومن ثم فإن الانحدارات الشديدة منعت السكان من بناء منازلهم على أرض مسطحة كما كانت من قبل بواجهة شرقية غربية (مثل الفاديجه) . ومن ثم فإن الطريقة الوحيدة كانت هي التوصل إلى خطة جديدة لبناء مسكن يتلاءم مع الوضع الجديد ، وأستقر رأيهم على أن تكون المنازل موازية للنهر أى تتجه من الشمال إلى الجنوب (بواجهة شمالية) ، ومن ثم أصبحت الاختلافات ظاهرة في أنماط المسكن بسبب اختلاف الطبوغرافيا ومساحات حجم البيوت^(١).

أما في منطقة النوبيين في الجنوب (الفاديجه) فالمسكن عبارة عن مبنى من الطوب اللبن وهو طابق واحد ومتوسط مساحته من ٥٠٠ متر مربع إلى ٦٠٠ متر مربع ، ويشمل عادة ما بين ٥-٨ حجرات بعضها غير مسقوف ، والمسقوف منها بالجريد وجذوع النخيل والأشجار . ويكمل المنزل فناءً فسيح غير مسقوف ، ويطلق على الحجرات (المضيقة) ، وهي التي يجلس بها الضيوف أو تسمى المندرة أو الديوان أو الحاصل ، ويوجد بالمضيقة نافذة أو إثنان ، كما يوجد بالمضيقة من ٢-٦ سرير (عنجريب) وهي من (أخشاب الأشجار - جريد النخيل) ، وذلك لنوم الضيوف ، وليس لنوم أفراد الأسرة ، ويرجع ذلك لتباعد المسافات بين النجوع .

وجدران المنزل من الخارج مزينة بأطباق الشاي ومن الداخل في الحجرات

(1) Robert A. Fernea, Od. Cit., pp. 27 - 31.

أيضاً . كما توجد رسومات على الجدران من الداخل تمثل المرأة النوبية في زياها المزركش، كما توجد رسومات للنخيل، أو المراكب الشراعية في النيل وغيرها . ويوجد بالمنزل حظيرة صغيرة ، إلى جانب أن هناك حظائر خارج المسكن بجوار مزارعهم وهي مبنية من القش والجريد أو عيدان الذرة الجافة، وهذه الحظائر الخارجية مخصصة لمبيت الحيوانات كالأبقار والحمير . كما يوجد مرحاض داخل المسكن على هيئة غرفة ، والمنازل مبنية على هيئة صفوف كل صف يلي الآخر ، بين كل منها شارع عرضه يتراوح ما بين ٢٠-٣٠ متراً ، والشوارع رملية بطبيعة الحال وجلب المياه من النيل تجلبهن النساء والبنات في بلايص ويحفظ في أزيار، حيث يهتم النوبيون بالمريرة Water Hut لحاجتهم إلى الماء البارد صيفاً .

أما في منطقة وادي العرب ، فالمسكن مبنى بالطوب الدبش والطين ، ومساحته أقل كما أن حجراته أقل ، وتتراوح من ٤-٦ حجرات ، كلها مسقوفة بجذوع النخيل والماربنة ، وأغلبها على هيئة قبوات ، وذلك لتقيهم شدة الحرارة في فصل الصيف ، وهي مظلمة ، ولا يوجد بها نوافذ . ويطلق على الحجرات (التريبة ، والحاصل والمضيفه) . والآصرة مصنوعة من الجبال اللبف ، والمنازل مبنية فوق المرتفعات ، والأرض عادة غير مهيطة ، وليس بها نظام معين ، ويوجد إلى جانب البوابة الرئيسية للمنزل باب صغير يسمى (النفاذة) يستخدم لدخول وخروج النسوة . أما عن حظائر الحيوانات فيكلها داخل المنزل ، والمرحاض مبنى مستقل خارج المنزل، وعادة تحفظ الغلال عندهم في صوامع يطلق عليها « قوقع » (١) .

(١) المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، أضواء على الحياة

الاجتماعية في النوبة ، نشرة رقم (١) ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

تأثرت منازل النوبيين بصفة عامة كما سبق القول ، بعنصر المناخ ، فالشتاء بارد إلى حد ما مع رياح شمالية ، ومن ثم فإن أماكن المعيشة والجلوس وضعت في جهة جنوية غربية لتحصل على أكبر قدر من الشمس ، ومن جهة أخرى فإن جدران هذه الحجرات شيدت مرتفعة بدرجة كافية بحيث تحمي من حرارة الصيف التي تأتي من نفس الاتجاه لأنها تخلق جزءاً مظلاً باستمرار تحت الحائط نفسه ومن أجل نفس السبب فإن النوافذ وفتحات التهوية في الفناء فتحت تجاه الجنوب والشرق ، وفتحت أيضاً نحو الشمال والغرب كي تسمح بمرور أي نسمة هواء تأتي متأخرة في المساء في فصل الصيف ولكن بصفة عامة يلاحظ نقص النوافذ في جدران مساكن النوبيين ، وربما يرجع ذلك إلى عامل المناخ من ناحية ، ومن ناحية أخرى هناك سبب إجتماعي ، فنقص النوافذ يتمثل في حفظ الأسرة من العين الشريرة والحسد من الجيران ، ولهذا السبب فإن وجدت النوافذ إنما تكون في النصف الأعلى من الجدار .

أما عن الزي في النوبة الأصلية ، فتلبس النساء النوبيات في المنطقة الجنوبية الجرجار ، وهو من اللون الأسود ، كما أنه نوع من القماش الخفيف الذي يظهر من تحته الجلباب ، وتجرجرن ورائهن زيلاً من القماش يقرب من المتر ، وهو أيضاً من اللون الأسود وترتدين طرحة على الرأس ، وعادة فإن النساء لا تغطي رؤوسهن بالمنديل ، وجميعهن تلبسن الجرجار . أما الرجال فلباسهم هو الجلباب الأبيض ذو الكم الواسع والعمامة البيضاء ذات الطوايق^(١) . وتشكون العمامة عادة من جزء طويل من القماش الأبيض القطني

(١) المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناحية ، مرجع سابق ، ١٩٦٦ .

يلتف حول نفسه ، ثم يلف في صورة حلقات على رأس من يرتديها ، ويصل طولها عامة إلى ثلاثة أمتار وفي بعض الأحيان إلى أربعة أمتار، يختلف لونها من اللون الأبيض إلى اللون الأبيض المزهر بالأزرق وتلبس عادة تحتها « طاقية » مزركشة تتألف خيوطها من ألوان متعددة تأخذ عادة شكل أبراج أو مثلثات متقابلة الرؤوس ، وهي عادة تصنع محلياً على أيدي النساء النوبيات ، وهي تختلف لدى المجموعات النوبية الكنوز ، والعرب ، والفاديجه ، كما أن طول العمامة يختلف أيضاً . وعند الرجال كبار السن تلبس زيادة على العمامة هذه نوع آخر يعرف باسم « الشقة Shuka » . أما الشباب الصغار فقد استغنوا تماماً عن هذه « الطواقى » أو العمامة وهم غالباً حاروا الرؤوس . ويمكن عن طريق العمامة أن نميز على أساسها النوبي من غير النوبي أو العربي من الكنزي من النوبي ، ويلبس أيضاً (الشال) في فصل الشتاء وقاية من البرد . أما الجلباب فهو عبارة عن ثوب فضفاض يبدأ تاركاً الرقبة ظاهرة وينسدل حتى القدمين أو ما قبلهما بقليل إذا كان ثوباً للعمل ، وأكمامه بسيطة ليس بها أى تعقيد فهي ضيقة عند الأكتاف وواسعة نسبياً عند الرسفين ، وفتحة الجلباب عند الرقبة تأخذ شكلاً دائرياً ينسدل منها فتحة رأسية حتى نهاية الصدر تقريباً (٢) .

أما في منطقة العرب ، فيرتدى الرجال الجلباب البلدى والعمامة ، وفي فصل الصيف يرتدون القميص البلدى والسرwal الطويل وعليه الصديري ،

(2) C. B. Klunzinger; Upper Egypt, Its People and Its Products, Placke & Son, London, 1878, pp. 218 - 222.

كما يرتدون في أقدامهم النعال والمراكيب. أما بالنسبة للنساء في منطقة العرب أيضاً فترتدين « الثوب » وتحتة جلباباً آخر ملوناً ، وفوق رؤوسهن الطرحه وتسمى « النشرة » ، وغالبيةهن لا يلبسن الأحذية إلا في ساعة القيلولة ، عندما تكون الرمال ساخنة ولا تحتل ، وإذا كانت غير ساخنة تلاحظ غالبية النسوة تسرن حاملات أحذيتهن في أيديهن أو تضعنها على رؤوسهن .

وفي منطقة الكنوز تلبس النسوة الثوب الأبيض الملقوف ، وتحتة جلباباً ملوناً ، ولكنهن تربطنه بطريقة لا تمنع سيرهن بسرعة وسهولة (١) .

وهكذا ماشت بلاد النوبة قروناً طويلة ، ارتبط فيها الناس بالأرض والنيل ، وتحملوا مشاق الحياة ومباهجها ، وحافظوا على تقاليدهم ، وبناءهم الثقافي ، رغم المهجرات والغزوات المتكررة التي تعرضت لها المنطقة الأصلية من بلاد النوبة . وكذلك الأزمات الاقتصادية والمعيشية التي صادفها بعض النوبيين في حياتهم بعد بناء خزائن أسوان وغرق الكثير من أراضيهم الزراعية وما أن فكرت الحكومة المصرية مؤخراً في تنفيذ مشروع السد العالي ، وأعلن القرار بذلك ، حتى أصيب النوبيون جميعاً بنوبة من الدهول ، وكيف لهم أن يتصوروا غرق بلادهم بكاملها ، الأرض ومقابر الأجداد ، وغيرها في قاع بحيرة السد العالي بعد البناء ، تلك المنطقة التي عاشوا فيها ، وعاش الأجداد من قبلهم . ولهذا فإن القديم في أذهان الناس سحر عجيب ، وكلما طال الزمن ، أحبط القديم بهالة من القدس ، وذكر الناس أمجادهم وأغفلوا أهواله ، ورسموا صورة لأجياله تغلب عليها الحكمة والاعتزان ، وتشع

(١) المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، مرجع سابق ١٩٦٦ .

منها الطيبة والإعتدال فى كل شىء ، ومن منا لا يتفاخر بأمره يود أن يعرف
عنه كل شىء قبل أن يهتم بما سيأتى به الغد ، ومن منا لا يفخر بأجداده ويعتز
بأقوالهم يجعل منها حكماً يترنم بمغزاها ومعانيها . تلك هى صورة النوبة
الأصلية الآن فى أذهان النوبيين المنتشرين فى مراكز الحضر ، أو المقيمين
منهم فى منطقة النوبة الجديدة بأسوان ، فماذا عن هؤلاء هؤلاء جميعاً ؟

* * *

الفصل الثاني

التهجير والهجرة والتمزق الثقافي للنوبيين

- مقدمة في الهجرة .
- دوافع هجرة النوبيين .
- التهجير إلى الموطن الجديد والتمزق الثقافي .
- التهجير والهجرة : نظرة مستقبلية على حياة النوبيين .

الفصل الثاني

التهجير والهجرة والتمزق الثقافي للنوبيين

مقدمة في الهجرة :

عرفت العوم الاجتماعية منذ فترة طويلة أهمية الهجرة كعامل من عوامل التغير الاجتماعي والثقافي ، ولقد أدت هذه التغيرات المتعاقبة في السنوات الأخيرة إلى إبراز مشاكل الهجرة بصورة قوية في أذهان الأنثروبولوجيين وغيرهم من المهتمين بدراسة المجتمع الإنساني ، وبهذا فقد اعتبرت الهجرة متغيراً ضرورياً لفهم المجتمعات الصغيرة التي يدرسها الأنثروبولوجيون لدرجة أنهم يدرسونها كموضوع مستقل .

ومن أول الكتابات التي عالجت موضوع الهجرة، ما كتبه هادون Haddon عن هجرات الشعوب في مطلع هذا القرن ، وقد تناول المؤلف دراسة تحركات الشعوب من الناحية الوصفية الإثنولوجية - مع عدم الإهتمام بالزمان والمكان وأسباب الاختلاط بينها ، وذلك للوصول إلى توزيع الثقافات واللغات ، ويرى أن السبب الرئيسي وراء الهجرة هو نقص الطعام وزيادة عدد السكان ومن ثم فالسكان في رأيه - سيكولوجيا - يتوقون إلى مفارقة أماكنهم التقليدية (١).

(1) Robert F. Spencer, (ed.), Migration and Anthropology, Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Washington University Press, 1970, pp. 74 - 76.

وتعتبر الهجرة واحدة من العوامل الحيوية التي تغير من حجم السكان ، وإذا ما استثنينا الزيادة الطبيعية ، فإنها تعتبر المصدر الوحيد للتغير في حجم السكان في منطقة ما . ولكن سجلات الهجرة قد لا تمدنا في الغالب ببيانات تفصيلية مثل التي تتم في تسجيل المواليد والوفيات لأنه من المستحيل أن يتم تسجيل كل رحلة لكل فرد . وعادة ما تحتوي الإحصائيات على أنواع معينة من الحركات السكانية ، وهي تعرف في نطاق دراسات الهجرة بالمigrations الداخلية أو الخارجية .

وقد يؤدي تحليل أو دراسة الهجرة إلى إثارة بعض القضايا والمشكلات في بادئ الأمر ، حيث أن الهجرة تعتبر أقل البيانات السكانية إكتمالاً ، ويرجع ذلك إلى أن جمع هذه البيانات لم ينظم جيداً بعد هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنه من الصعب أن تقاس الهجرة على مستوى وحدات تعدادية محددة ، فعادة ما تعدد الجهات التي تجمع بيانات الهجرة وهي نادراً ما تجمع في سجل حيوي واحد . فالمحكومات تهتم أساساً بتسجيل المهاجرين من أقطار أخرى ، ولا تبذل إلا القليل في سبيل الحصول على بيانات عن التحركات من مكان إلى آخر داخل القطر الواحد ، وبالتالي فإن ما كتب عن الهجرة الدولية يعتبر كثيراً في حين أن ما كتب عن الهجرات المحلية يعد ضئيلاً ونادراً .

ولكن بصفة عامة فإن حركة الهجرة داخل أي قطر تكون من تلك المناطق ذات الفرص الاقتصادية الأقل أو الأسوأ تجاه المناطق الأفضل أو ذات الوفرة الاقتصادية وقد يخطئ الفرد أحياناً في تقديره لمدى وجود فرص أفضل في مكان آخر بالنسبة لوضعه ، كما تتأثر حركة الأفراد أو تعاقد نتيجة للروابط الاجتماعية والالتزامات العائلية .

والهجرة الداخلية إلى جانب ذلك فهي تؤثر في التغير المكاني والاجتماعي للسكان كما أنها تأخذ صفة الوتية أكثر من أن تأخذ في الغالب صفة الدوام .

وقد لوحظ أيضاً أنه من خصائص الهجرة الداخلية أن أعداداً كبيرة من المهاجرين تتحرك في اتجاهات متعارضة نتيجة لتوفر العمل في منطقة دون الأخرى ، وإختلاف معدلات النمو بين أقاليم الدولة المختلفة ^(١) .

وفي ضوء ما تقدم تعتبر الهجرة - بنمطها الهجرة المؤقتة، والهجرة الدائمة من أهم الأساليب التي إتبعها الإنسان للتكيف مع الظروف الإيكولوجية والاجتماعية التي واجهته في المصور المختلفة . ولقد أرتبطت نشأة الكثير من الحضارات في العالم القديم والحديث على السواء بظاهرة الهجرة، كما كانت الهجرة مسئولة أيضاً عن تدمير حضارات مدن في الشرق والغرب . ولقد إتجهت الهجرة بوجه عام إلى التوجه شطر المناطق التي تتوفر فيها الموارد الاقتصادية - أو التي يتوافر فيها الأمن ، أو المناطق التي يظهر فيها الفراغ السياسي أو الديني أو الثقافي - وخصوصاً في الهجرات الاقتصادية العالمية والحروب والفتوحات السياسية والدينية .

وتعتبر الهجرة العالمية الداخلية والخارجية - والهجرة للاستيطان في المناطق التي تتوفر فيها فرص العمل والإقامة أو التي تنشأ فيها المجتمعات المستعبدية - من أهم مظاهر الهجرة في مناطق عديدة من العالم ، كما تعتبر الهجرة أيضاً من

(1) United Nations, Department of Economic and Social Affairs, The Determinants and Consequences of Population Trends, New York, No. 17. 1973. pp. 106 109,

أقدم الأساليب التي إتبعها الإنسان في تكيفه مع البيئة حيث تتجه الجماعات القبلية إلى التوطن حيث يتوفر الماء والأراضي الخصبة (١) وتتجه الهجرات العمالية إلى المدن والمراكز الحضرية حيث تتوفر فرص العمل والمنشآت الصناعية التي تستوعب الكثير من الريفيين المهاجرين إلى مناطق العمل سعياً وراء الظروف والموارد الاقتصادية المتاحة .

ولهذا فقد شغلت قضية المهاجرين إلى المدن أذهان الكثير من الباحثين والعلماء ، وخصوصاً فيما يتعلق بالأوضاع الجديدة التي تطرأ على المدن في حالة تزايد أعداد المهاجرين إليها . وعلى هذا يقترح ماكس جلاكان Max Cluckman أن تكون نقطة البداية في تحليل مجتمع المدينة نظام حضري من العلاقات تعتبر فيه الأصول القبلية والريفية للسكان ذات أهمية نسبية . وهو يرى أن نضع في إعتبارنا عاملين أساسيين عند تحليلنا لسلوك المهاجر الذي ترك قريته إلى الحياة الحضرية :

العامل الأول :

إن الإطار الحضري الجديد يعطى المهاجر خصائص جديدة تميز بها حياته الاجتماعية في مجتمع المدينة فهو يعمل على أساس مختلف ، ويتناول طعامه في وقت مختلف ، بل يورثه تناول طعاماً مختلفاً عن ذلك الذي كان يتناوله في قريته . وهو يعمل في المدينة تحت سلطات سياسية مختلفة ، كما يتعرف

(١) دكتور محمد عبده محبوب ، الأنثروبولوجيا ومشكلات التعضر ،

الكتاب الثاني - دراسات عقلية في المجتمع المصري ، الهيئة المصرية العامة

للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٨١ ، ص ١٧٥ .

بأصدقاء وزملاء مختلفين في بيئة العمل ، وهذا يرجع بالطبع إلى أنه يعمل في ظل نظام مختلف تماما عن ذلك النظام الذي ألفه في موطنه الأصلي .

العامل الثاني :

إن المهاجر ليس بعيداً كلية عن مجتمعه التقليدي الذي عاش فيه فترة طويلة من الزمن ، وبهذه العبارة يعني جلاكان أن المهاجر حينما يعود إلى قريته فإنه غالباً ما يسلك من جديد نفس السلوك الذي كان يسلكه قبل هجرته إلى المدينة . ومعنى هذا أن مدى الهجرة والإقامة الدائمة في المدينة يجب أن تؤخذ في الاعتبار كمحرك أساسي عند تحليلنا لظاهرة تمثّل المهاجرين ثقافياً إذ لا يمكن أن نستخلص أن المهاجر قد أصبح مواطناً حضرياً بمجرد أنه يعيش في المدينة .

وعلى هذا الأساس توضح كثير من الدراسات الحضرية أن أغلب المهاجرين يبقون صلاتهم بالأماكن التي هاجروا منها عن طريق كتابة الخطابات أو مساعدة أقاربهم وذويهم مادياً ، ولكن على الرغم من أنهم أصبحوا من سكان المدن أو من أهل المدن Townsmen إلا أنهم يظلون في واقع الأمر رجال قبائل Tribesmen طول الوقت رغم بعدم غيابهم عن مواطنهم الأصلية القروية (١)

(1) Max Gluckman, «Anthropological Problems Arising From the African Industrial Revolution», In: Aidan Southall, (ed.), Social Change in Modern Africa, Oxford Uni. Press, 1963, pp. 38-41.

والأنثروبولوجيون كغيرهم من العلماء الاجتماعيين ، عندما يشيرون إلى المدينة وسكانها ، فلا بد من الإشارة إلى هؤلاء المهاجرين الذين يأتون إلى المدينة بفعل عوامل الطرد السكاني لمجتمعاتهم الريفية أو مناطق إقامتهم المحلية ، وهذه العوامل ترتبط ولا شك - في الدرجة الأولى - بالنواحي الاقتصادية، حيث تمثل المدينة الكثيره بالنسبة لهم عامل جذب سكاني ، وذلك لتوفر وسائل سبل العيش فيها والموارد الضرورية للحياة .

وقد إعتاد العلماء على تفسير هذين العاملين بعامل الطرد الريفى وعامل الجذب الحضري، كما حاول الأنثروبولوجى هانز دايتير إيفرز - Hans Dieter Evers الذى درس « الحضرة والصراع الحضري فى جنوب شرق آسيا » أن يوضح حقيقة هامة فيما يتعلق بعامل الطرد والجذب السكاني ، وهى أن أغلب هؤلاء العمال لا يقدمون إلى المدينة والبيئة الحضرية أو الصناعية إلا بعد تحقّقهم من حصولهم مقدما على وظيفة مهنية عن طريق إخوانهم وأصدقاءهم المهاجرين الذين سبقوهم إلى مراكز الحضر. وهو يرى فى ذلك أن عامل الجذب بالنسبة للمدينة قد يأتى فى مرتبة ثانوية ، ولا يؤدي دوره عند بعض المهاجرين ، لأنهم لا يقبلون على حياة المدينة إلا فى حالة تحقّقهم من الحصول على رغبتهم فيما يتعلق بالعمل. وهى نفس الحقيقة التى توصل إليها جيمس واتسون J. Watson فى عام ١٩٧٤ عندما درس الظروف الاجتماعية الاقتصادية المحيطة بالمهاجرين الصينى فى لندن.

أما عن إرتباط المهاجرين بواطنهم الأصلية ، فقد قام ليونارد بلوتنيكوف Leonard Plotnicov بدراسة العمال المهاجرين من المناطق المحلية فى نيجيريا إلى مراكز الصناعة فى عام ١٩٦٥، وخاض منها إلى أن شدة الروابط القرابية والمنزلية فى الوطن الأصلى، والمعايير التى تفرض على المهاجر قبل إنتقاله

إلى موطن العمل الجديد لها دور كبير فى تعلق المهاجر ببيئته الأولى، ومن هذه القيود أو المعايير التى تفرضها الروابط القرابية على المهاجر، ضرورة أن يعود لزيارة الأهل ولولادة قصيرة بعد بضعة شهور من تسلمه العمل، بالإضافة إلى إستمرارية تبادل الخطابات والرسائل فيما بينه وبين الأهل، والتى تتضمن غالباً من جانب الأهل على بعض التحذيرات له من حياة المدينة، وعليه أن يراعى شئونه بعناية تامة وإلا أفسدت المدينة أخلاقه وقيمه ومعاييره الشخصية. كما يجب عليه ألا يستمع إلى كلام الآخرين ممن سبقوه إلى المدينة وغيرهم، والذين قد يشيرون إليه بضرورة البقاء فى المدينة وترتيب حياته وشئونه لإستمرار الإقامة فيها. وتكون هذه النتيجة التى توصل إليها بلوتنيكوف مشابهة إلى حد كبير لنفس النتائج التى خلص إليها الأنثروبولوجى بىتر جيتكايند Peter Gutkind عندما درس العامل المهاجر إلى مدينة أكرافى غانا عام ١٩٧٤، وتوصل إلى أن المهاجر الجديد إلى المدينة والذى لم يرتبط بصورة إيجابية مع الأهل فى الموطن الأصلى سرعان ما يفقد معاييره الذاتية فى حياة المدينة، ويتجه إلى شرب الخمر، ومرافقة النساء والتردد باستمرار على أماكن اللهو والضياع، مما يجعله فى النهاية بعد عدة سنوات غير صالح لحياة الريف أو لحياة المدينة^(١).

ومن ناحية أخرى فقد ناقش فيليب ماير Philip Mayer الفكرة المتعلقة بارتباط المهاجر إلى المدينة بمجتمعه القروى، حيث أكدت دراساته فى

(1) Richard Basham, Urban Anthropology, The Cross-cultural Study of Complex Societies, Mayfield Publishing Company, California, U.S.A., 1978, pp. 63→66.

جنوب إفريقيا على أهمية الروابط الشخصية التي بين المهاجرين ، وبين مواطنهم الأصلية ، فهؤلاء الذين لهم روابط قوية بمناطقهم الأصلية يواصلون التردد على تلك المناطق ، وأن طبيعة العلاقات الشخصية تحدد ما إذا كان المهاجرون قد استقروا في المدينة ، إلا أن علاقات العمل بالنسبة لهم لا تمثل وزناً كبيراً من الناحية العاطفية بينما العلاقات التي تقوم بينهم في أوقات الفراغ هي التي تمتاز بالأهمية العاطفية حيث أنها علاقات قائمة على الاختيار الشخصي ، ومن ثم فهي أقدر على إظهار مدى تأثيرهم وإرتباطهم بالحياة الحضرية (١).

ولا جدال في أن المهاجر ستبذل علاقاته الاجتماعية عما كانت عليه في قريته لأنها ستصبح أقل إنتشاراً لأن وقته أقل من أن يعرف زملاءه في المدينة معرفة تامة ، كما أنه يتعامل مع أناس لم يألفهم إلى حد ما فإن علاقاته تتميز بقلّة الشمول العاطفي مع زملائه في المدينة . وعلى هذا فقد أصبحت قضية تكيف المهاجرين إلى المدن من أهم القضايا التي يوليها كثير من العلماء إهتمامات متزايدة .

ويعتبر التكيف هو المهمة الأولى التي يحاول المهاجر أن يواجهها وأن يقلل من حيزها الزمني إلى حد بعيد ، فالإنسان يستطيع أن يؤقلم نفسه مع البيئة الجديدة أو يحاول خلق بيئة مشابهة للبيئة الأصلية ، وهذا التكيف إنما يشمل التكيف الإيكولوجي أو البيئي إلى جانب التكيف الاجتماعي والثقافي فيما يتعلق باللغة والعادات والتقاليد ونمط المعيشة الجديد .

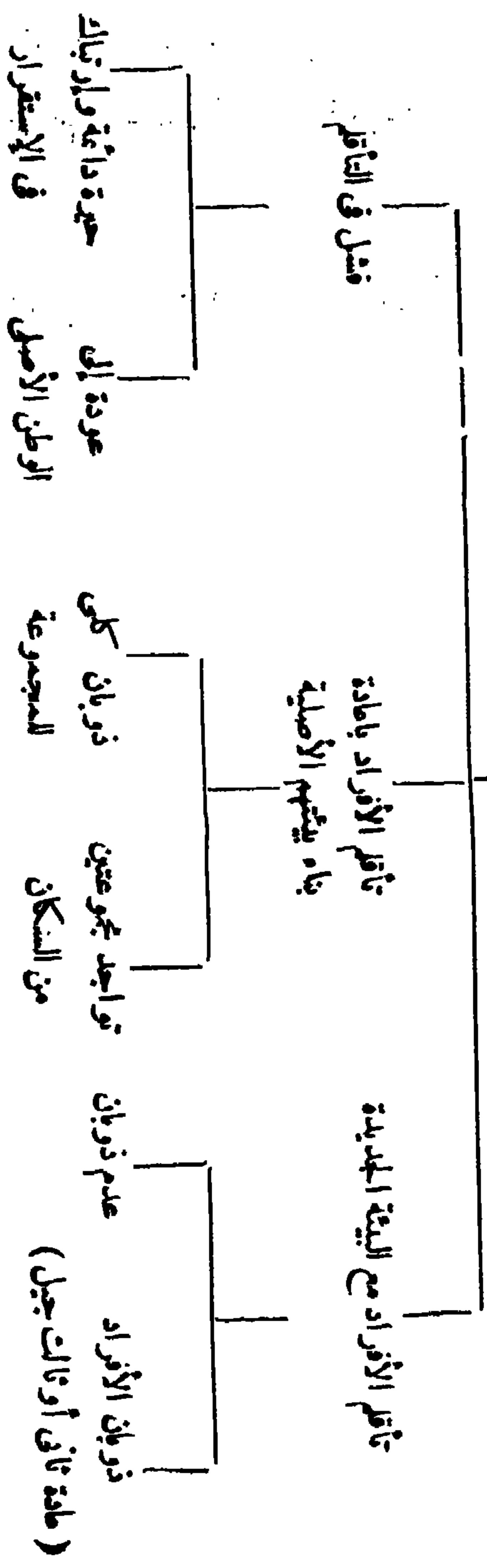
وربما يميل المهاجرون إلى بذل جهد لإعادة بناء بيئتهم الأصلية ، وهذا يتم

(1) Philip Mayer, Townsman or Tribesmen, Oxford University Press, 1963, pp. 90-91.

إما عن طريق التركيز في بيئة جغرافية أو من ناحية ثانية ممارسة مهنة واحدة ، ومن ثم تبدو الملابس القديمة والعادات الغذائية الأصلية في الظهور .

ويوضح الرسم التالي استقرار المهاجرين في البيئة الجديدة كما يتخيله « سوفي » :

الاستقرار في البيئة الجديدة



وهناك من أنماط المهاجرين إلى موطن الاستقبال توجد الهجرات الأسرية وهي عادة ما تسمى الهجرة السكانية ، وأحيانا تتم من أجل الاستقرار التام ، ولكنها لا تؤدي دائما إلى الذوبان ، رغم إقرارها مدة طويلة في الموطن الجديد. كما أن هناك الهجرات الفردية وعادة ما يكون قوامها الذكور الرجال من العاملين ، وهي تؤدي أحيانا إلى زواج مختلط بين المهاجر ومجتمعه الجديد ، وقد يكون المهاجر الأعزب لا يعنيه كثيراً البقاء في المدينة أو في موطن الاستقبال أياً كان ، وربما يسعى إلى هجرة جديدة إلى موطن آخر . وإلى جانب ذلك توجد أيضا الهجرات الزراعية أو الصناعية ، وهي أن الهجرة إلى مجتمع زراعي تؤدي بالفلاح إلى عدم حاجته إلى المجتمع الجديد كثيراً ، وأنه قد يكون مكتفياً ذاتياً . بعكس الحال في حالة الهجرة إلى مجتمع حضري ، حيث يكون المهاجر متصلاً بالمجتمع الجديد ومرتبطة به بالفلاح يعرف كثيراً عن الأرض والظروف الطبيعية أكثر مما يعرفه عن الرجال من حوله وأنماط سلوكهم الاجتماعي والثقافي ، ولكن هذه الجذور والارتباطات الطبيعية عادة ما تمنع التمثل الثقافي السريع ، وربما تميل إلى تعمقه على المدى الطويل .

ولكن يذكر الفرد سوفى A. Sauvy أن هناك بعض العوامل التي تؤثر في تمثيل المهاجرين ، وأن هناك إرتباطاً طردياً بين تمثيل المهاجرين الكامل وأجيالهم ، وأنه قد يصبح ميسوراً مع الجيل الثاني أو الثالث أن تتم عملية التمثل الثقافي . ويرى أن من العوامل التي تؤثر في ذوبان المهاجرين وتمثلهم : التباين البيئي في الموطن الأصلي للمهاجرين ، والتعليم المختلط حيث التعليم باللغة المحلية للمهاجر وليس بلغة الوطن الأصلي وكذلك تأثير طريقة التعليم نفسها . وأيضاً عامل الزواج ، لأن الزواج بين جنسين متباينين قد يؤدي إلى إنجاب أطفال أقدر على التمثل الثقافي

والذوبان في المجتمع الجديد من كلا الطرفين ، ولهذا فان الزواج بين طبقات إجتماعية متشابهة أو متقاربة في التدرج والخصائص إنما يؤدي إلى سرعة تكيف المهاجر مع البيئة الجديدة (١) .

وفي إطار تحليل الإكتساب الثقافي المتبادل Acculturation Reciprocal بين عناصر المجتمع يرى رالف بيلز أنه لفهم تلك القضية الجوهرية فلا بد من الاعتماد على المداخل السيكولوجية التي تميز بها الإسهام الأنثروبولوجي حديثاً عند تطبيق المناهج وأساليب الدراسة الحقلية ، وهي التي غالباً ما ينظر إليها في ضوء ثلاث مستويات رئيسية عند دراسة وفهم قضايا الفرد والطبقة والدور والمكانة والاختلافات أو التمايزات الشخصية ، وتلك المستويات التحليلية هي مستوى القبول Acceptance ومستوى التكيف Adeptation مع الثقافة الجديدة ، ثم المستوى الخاص بعملية رد الفعل Reaction وخصوصاً عند المواجهة أو الإصطدام مع حركات ثقافية مضادة تزعزع معها المقدرة السيكولوجية للأفراد فيما يتعلق بمستوى القبول .

ويقول بيلز إذا كان جوليان هكسلي Julian Huxley قد أشار بقوله إلى أن دراسة ميكانيزمات الانتقال والتغاير الثقافي ربما تكون على درجة بالغة الأهمية بالنسبة للأنثروبولوجيا ، وخصوصاً تلك التي تهتم بدراسة الجينات أو الموروثات البيولوجية ، فإنه يمكن القول أن عمليات التغير والتمثيل الثقافي تكون أيضاً على درجة من الأهمية بالنسبة لنا ، وخصوصاً في تحليلنا للواقف الدينامية ، والتي يأخذ فيها مبدأ الإكتساب المتبادل تعوراً جوهرياً ومدخلاً

(1) Alfred Sauvy, General Theory of Population, George Weidenfeld and Nicolson Lit., London 1969, pp. 460-494.

ثقافياً عملياً يرتبط بتحليل أنشطة الأفراد والجماعات الاجتماعية في ضوء ظاهرتي الحضرية والهجرة (١) .

وتمثل فكرة التبادل التي أشار إليها رالف بيلز ضمناً من خلال نظريته إلى العمليات التحليلية الخاصة بالاكْتساب والتغير الثقافي مبدأً إمبريقياً على درجة كبيرة من الأهمية ، حيث أنتشر إستخدامها الآن على أيدي كثير من الباحثين الحقلين في مجالات متعددة من العلوم الاجتماعية . وإن هذه الفكرة في أساسها قد إستمدت أصالتها من خلال نجاحها كأطار تحليلي إمبريقي في مختلف مجالات الأنساق والنظم الاقتصادية من قبل .

كما أن التبادل في المستوى الثقافي وخصوصاً في ضوء إطارى التبادل العام والتبادل المتوازن للعمليات الثقافية يمثل مدخلاً أساسياً عند تحليل ظواهر الإكْتساب والتغير والإمتثال الثقافي للمهاجرين إلى المدينة ، حيث تعمل التبادلية من خلال الأخذ والعطاء على تخفيف حدة الصراع الثقافي من ناحية ، وخلق المرونة في تقبل أنماط وسمات ثقافية جديدة من ناحية أخرى .

ولهذا فإن الهجرة إلى المدن وما يترتب عليها من نتائج ثقافية تؤثر في المقيمين الأصليين لسكان المدينة ، أو يتأثر بها المهاجرون الوافدون إليها تعتبر الآن من الموضوعات الهامة والرئيسية التي تعطيها كل من الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الحضرية عناية كبيرة نظراً لما يترتب عليها من تغيرات تتعلق باللغة وأساليب التنشئة الاجتماعية أو الثقيف ، وكذلك الدور الذي تؤثر به الثقافات

(1) Ralph Beals, « Acculturation », In, Kroeber, A.L.; Anthropology Today, The University of Chicago Press, 1953. pp. 634-638.

المكتسبة في بناء نمط الشخصية الحضرية للأفراد في ظل التغير والتمثيل الثقافي.

دوافع هجرة النوبيين :

يقول والتر إمري Walter Emery الذي درس النوبيين في موطنهم الأصلي ، يحق لنا أن نتساءل عن السبب الذي يدفع هؤلاء النوبيون إلى ترك وطنهم الذي يكون له كل الحب ، ويعيشون بعيداً عنه لفترات طويلة ، ولهذا في رأي أن هناك سببين :

الأول : سبب إقتصادي لأنه حتى بناء خزان أسوان لم تكن النوبة تكفي إحتياجات سكانها من الموارد المعيشية الأساسية .

والثاني : إن النوبيين على عكس المصريين يحبون السفر والتجوال ، وعندهم حجب إستطلاع ليس له نهاية لمعرفة بلاد جديدة وشعوب جديدة .

ويقول أيضاً لقد قابلت نوبيين ماشوا فترة في أمريكا عملوا فيها كطهاة على البواخر ، وعرفت آخر أمضى بضع سنين كسائق لقاطرة في الهند ، ولكني رغم هذا لم أسمع مطلقاً عن أحدهم وقد إستقر في بلاد غريبة خارج النوبة بمحض إرادته . وأما فيما يتعلق بالسبب الإقتصادي كعامل من عوامل الهجرة ، فيرجع إلى أن الأراضي الزراعية النوبية محدودة ولا تنتج إلا ما يكفي لغذاء قلة من سكانها ، لهذا كان إزاماً على الرجال الأشداء والشباب أن يبحثوا لهم عن أعمال ومهن في المدن المصرية أو السودانية الكبيرة . وهكذا نجد أن النوبيين قد إكتسبوا عيشهم من أعمالهم كخدم أو بحارة بالسفن الشراعية في نيل مصر العليا ، وهم ولا شك يجيدون هذه الأعمال ، ويعتبرون « ممتازين » فأحسن الخدم أو الطهاة في مصر وأكثر البوابين ثقة عند أصحاب المنازل

والعمارات الكبيرة بالقاهرة والإسكندرية وفي الفنادق والمكاتب بأنون من
بجنون أسوان (١).

ولا شك في أن الظروف الاقتصادية للنوبة الأصلية هي العامل الأساسي
لهجرة الكثير من النوبيين إلى المدن للالتحاق بالأعمال في مقابل الأجر النقدي.
فالبيئة الطبيعية لا توفر الموارد الاقتصادية، ولا تسمح بزراعة تحقق الاكتفاء
الذاتي من المحاصيل المعيشية وإنما كان نتاج الأراضي الزراعية أقل من المستوى
الفعلي لحاجات النوبيين البيولوجية والاجتماعية. وإذا كانت هناك
عوامل أخرى غير الظروف الاقتصادية للهجرة للعمل فهي عوامل مساعدة
وليست أساسية.

فالوضع الجغرافي للمجتمع القديم في النوبة الأصلية وما يفرضه من عزلة
إقليمية على النوبيين بالإضافة إلى قلة الموارد أو العائد من الإنتاج الزراعي،
وذلك لتوزيع البشر في منطقة يستغلون فيها مورداً أولياً يتحكم فيه إلى حد
بعيد موقع السهول الفيضية من النهر، جعل الكثيرين منهم يبحثون عن أعمال لهم
خارج النوبة حتى يستطيعوا الوفاء بالاحتياجات والمطالبات الاقتصادية للعائلة
النوبية. ويتضح أن النوبيين شأنهم في ذلك شأن بقية السكان في مصر
لا يتجاوزون الحدود التي لا يمكن أن يصل إليها ماء النهر، وربما يكون
صحيحاً أن نقول أنه في الغالب يكون الاعتماد على النهر ليس في الماء فقط
ولكن أيضاً على التربة التي صنعها هذا النهر فباستثناء مواقع محلات عمرانية

(1) Walter B. Emery, Egypt in Nubia, Hutchinson of
London, 1965, pp. 10-12.

عند مصبات أودية قديمة (جافة حالياً) قبل بناء السد العالي - خصوصاً على الجانب الأيمن للنهر يمكن القول أن قرى النوبة تعتمد في زراعتها على تربة النهر الضيقة التي أوجدتها في فترات سابقة متمثلة في رواسب الطمي السبيل أو الحديث (١) .

وإلى جانب الظروف المرتبطة بالسهل الفيضي من حيث اتساعه أو ضيقه أو إنعدامه في بعض المناطق بالنوبة الأصلية ، فإنه في عام ١٩٠٢ صارت بلاد النوبة خزاناً للمياه لصالح الأراضي الزراعية في شمالها ، فقد تم بناء سد أسوان عند الشلال الأول في الشمال من النوبة . فارتفع منسوب المياه أمامه إلى ١٠٦ متراً فوق سطح البحر . وتعرضت الأراضي الزراعية الواقعة جنوب أسوان للغمر بمياه التخزين سنوياً مما أدى إلى غرق بعض القرى والتجوع وحرمانها من الزراع الشتوية والصيفية . وفي عام ١٩١٢ تمت العملية الأولى للسد فارتفع منسوب المياه أمامه إلى ١١٣٫٩ متراً ووصل نهاية الغمر جنوباً حتى قرية توشكى . وتعرضت منطقة الكنوز للغمر التام ثمانية شهور ، وكذلك المنطقة العربية التي تعرضت أيضاً للغمر التام ستة شهور ، أما منطقة النوبيين في الجنوب فلم تغمر مياه الخزان منها سوى السواحل البسيطة (٢) .

(1) A. J. Arkell, Early Shipping in Egypt, Athlone Press, London, 1969, pp. 218-220.

(٢) دكتور السيد أحمد حامد ، النوبة الجديدة - دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، ١٩٧٣ ،

وعندما تمت العملية الثانية للسد في عام ١٩٣٣ وأرتفع منسوب المياه إلى ١٢١ متراً تغيرت حالة بلاد النوبة تغيراً شاملاً . ففرقت كل الأراضي الواقعة تحت هذا المنسوب مما أدى إلى التقلص الشديد في مساحة الأرض الصالحة للزراعة . وهكذا ساعدت تلك الظروف على عملية الطرد المستمر للنوبيين تجاه المدن . والنوبيون مثلهم مثل بقية شعب مصر نجدهم كثيراً ما كانوا يعبرون عن تلك المعاناة التي يواجهونها في حياتهم اليومية وعدم الرضا عن الأساليب والوسائل المعيشية المتاحة والمستخدمة مثلاً في رى الأراضي الزراعية ، فنجد مثلاً لذلك وهو أن الفلاح النوبي عندما كان يتغنى في إدارة الشادوف يردد قائلاً :^(١)

فرعون بنىء شرد وخلاه
فرعون بالئين (لئيم) ومسلته لمسين

وكان من نتيجة قسوة الظروف التي تحيط بالبيئة المحلية وصعوبة التعامل معها ، وقصورها في سد الاحتياجات الأولية للحياة ، أن أصعب النوبيون المدن المصرية والتغنى بها ، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى عدم انخراط الطابع الذاتي لهم وقسوة الحياة والفقرة . وعلى هذا فقد عرفت النوبة الأصلية بين جميع فئاتها السكانية لفظ « جماعة الأكتوبريون » وهم أولئك الذين يعملون في المدن في الوجه البحري ، ويحصلون على إجازات بقضونهم في النوبة حاملين معهم خير الشمال ثم يعودون إلى أماكن عملهم مرة ثانية في شهر أكتوبر ، ولذلك سموا الأكتوبريون (أكتوبريجو) ، ولا شك في أنهم باعتبارهم من الأجيال

(١) إبراهيم شعراوي ، النوبة بلاد الإيمان والإيقاعات ، مطابع البلاغ ،

الأولى المهاجرة ، فقد ساهموا مساهمة فعالة فى تحبيب المدن المصرية إلى غالبية أهل بلاد النوبة .

وإلى جانب هذه الظروف المحلية للنوبة الأصلية ، فمن الحق أن نقرر أن الأجانب الذين كانوا يقيمون فى مصر خلال حكم الأتراك وغيرهم قد لعبوا دوراً كبيراً فى ترغيب النوبيين للعمل والإقامة فى المدن ، حيث نجد أن هؤلاء الأجانب قد عاملوا النوبيين باحترام شديد ، وأعتمدوا عليهم أكثر من المصريين الآخرين ، ولذلك فقد لعب النوبيون دورهم كقناة وصل بين الأجانب الغرباء وبين البيئة المحلية . وساعدهم على ذلك بالطبع إلمامهم باللغات الأجنبية بسرعة ، ومعرفتهم جيداً للبيئة المحلية . وفى مقابل ذلك فإن الأجانب دفع للنوبي أجراً أعلى مماثل فى بعض البدائل مثل مساعدته فى تهجير عائلته إلى المدينة التى يعمل بها ، أو إدخال أولاده إلى المدرسة ، حيث لوحظ زيادة عدد المدارس الأجنبية فى مصر مع نهاية القرن التاسع عشر ، وهذه المدارس وافقت على إستيعاب أبناء النوبيين العاملين لدى الأجانب خصوصاً إذا كان هذا الأجانب معروفاً لدى إدارة المدرسة . كما ساعد على ذلك أيضاً أن مساكن الأجانب فى المدن كانت الأجزاء المخصصة فيها للخدم متسعة بحيث تسمح باستيعاب أسرة النوبى فى بعض الأحيان ، ولذلك فإن النوبى وجد لأبنائه أماكن فى مدارس المدن بتكاليف أقل من أى مهاجر ريفى آخر فى نفس وضعه ، كما أن العلاقة بين الأجانب والنوبى لم تكن علاقة مستخدم بخادم ، ولكنها كانت أوسع من ذلك من معناها حقيقة ، إذ أن عملية إعداد الطعام للضيوف - عند الأجانب - تعتبر شرفاً وليس عيباً ، كما أن الأجانب وثقوا فى النوبيين وأعطوهم مزيداً من الحرية الاقتصادية والتصرف فى مجال العمل . لذلك فإن العلاقة بين الأجانب والنوبيين قد تركت بعض الأثر على هؤلاء

الأخرين خلال الأجيال ، فمسائل الأمانة والكرامة والنظافة تناقش بين النوبيين أكثر من أى مجموعة أخرى فى مصر . وربما كان عمل النوبيين فى الفنادق الكبرى ولدى أغنياء مصر سواء من الأجانب أو المصريين قد جعلهم يتصرفون على نمط حياة هؤلاء أكثر من أى طبقة إجتماعية مصرية أخرى كما أنه ربما أثر إحتكاك أطفال النوبيين ، مع أبناء الأجانب على طموح هؤلاء الأولين فى مجال التعليم ، وهو أمر قوبل بالتشجيع من جانب الآباء بطبيعة الحال لى يصبح الأبناء فى مهن تخالف مهنة آبائهم التى ليس لها وزن إجتماعى كبير (١) .

والسؤال الآن إذا كان النوبيون فى مثل هذا الوضع المتحسن إجتماعياً فلماذا أسعمروا فى إرتباطهم بقراهم الأصلية ؟

تأتى الإجابة على هذا التساؤل السابق من خلال مناقشة الدور الذى قامت به الجمعيات النوبية فى رفع مستوى النوبيين الإجتماعى فى الحضر فهى التى ساعدت المهاجر النوبى على مواجهة مشكلات الاستقرار فى المراحل الأولى من ناحية ، وربطه ببيئته الأصلية من ناحية أخرى . وقد تمت الحاجة إلى الجمعية داخل الحضر لأن المهاجرين شعروا بأنهم فى حاجة إلى معرفة أخبار الوطن الأصلى لهم ، والتحدث بلغتهم الأصلية عن مشاكلهم . ولكنه رغم ذلك نلاحظ أن النوبيين الذين أسسوا لأنفسهم تجمعات فى المدن ، ظلت النوبة بالنسبة لهم الملجأ الآمن حيث يعود أحدهم للاستشفاء من مرض ألم به أو تعطل عن العمل ، أى

(1) Robert A. Fernea, «Nubians in Egypt: Ethnographic Essay», in: A Symposium on Contemporary Nubia, S. R. C. American University in Cairo, 1973, pp. 36-40.

أنها مكان للتقاعد وإعترال العمل في يوم ما .

وبالإضافة إلى ذلك فقد لوحظ على النوبيين كمجتمع يدفع أفرادهم إلى الهجرة من خلال طريقة يستطيع بها النوبيون أن يؤقلموا أنفسهم للحاجات الاقتصادية للهجرة مع حفاظهم على مجتمعهم الأصلي ، وذلك من خلال هجرة بعض أفراد العائلة أو القبيلة للعمل في المدينة مع بقاء وإستمرار الموطن الأصلي ، وهذه الطريقة في التأقلم مع الحاجات الاقتصادية للهجرة إنما ترجع إلى طبيعة الحياة في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في مصر كلها .

ولكن بصفة عامة يمكن القول أن المجتمع النوبي تميز منذ زمن طويل بأنه مجتمع طارد لسكانه وخصوصاً هؤلاء الذين هم في سن العمل ، فقد أوضحت الدراسة التي أجراها Scudder في عام ١٩٠٢ أن نسبة المهاجرين من النوبيين للعمل في المدن تتراوح بين ٥٠٪ في بعض النجوع ، و ١٠٠٪ في نجوع أخرى وأنها تبلغ في المتوسط ٨٥٪ بالنسبة لجميع القرى كما أظهرت الدراسة أن هناك نجوعاً لا يوجد بها ذكور على الإطلاق مثل نجع كورتى بقرية دابود والبلد والحفير بقرية أبو هوز وهى من القرى الشمالية الكنتزية . وكذلك فى قرى مرواو وماريا والمضيق - وهى أيضاً قرى كنتزية - حيث تبلغ نسبة الأسر المقيمة إلى نسبة الأسر ككل ٨١٪ ، ١٠٨٪ ، ١٢٣٪ على التوالي ، وبالتالي تزيد نسبة الأسر المهاجرة بأكلها في هذه القرى .

أما فى القرى النوبية الجنوبية (الفاديجه) مثل الدكة وبلانة فتزيد نسبة الأسر المقيمة بأكلها بشكل واضح إذ تبلغ ٥٦٢٪ ، ٥٩٥٪ على التوالي وبذلك تقل فيها نسبة الأسر المهاجرة بأكلها . ويفسر ذلك بسبب التحسن في

الأرض الزراعية وإقامة مشروعات للرى الدائم فى تلك القرى والمنطقة الجنوبية على العموم ، وهو ماخفف من عامل الطرد بالنسبة للمهاجرين ، ويرى سكودر أنه قد يظن البعض أو يفسر ظاهرة الهجرة النوبية من خلال إرتباطها ببناء خزان أسوان وتعلياته ، ولكن يمكن القول أنه إلى جانب ذلك فإن ظاهرة هجرة النوبيين للعمل فى المدن إنما هى ظاهرة قديمة تميز بها المجتمع النوبى^(١) . كما نجد بالإضافة إلى الدور الذى قام به الأجانب مع النوبيين ، فإن مصر فى ذلك الوقت عاشت فترة رخاء نتيجة لارتفاع سعر القطن المصرى ، وزيادة الإقبال على السياحة كمصدر للدخل فى القطر ، فقد إكتشف الأوربيون بصفة عامة أن مصر تعتبر بلداً ملائماً لهم للاستثمار حيث الوفء والأثار ، وبدأ هذا الإستثمار ببناء فنادق ومنشآت سياحية ، وهذه بدورها جذبت النوبيين إليها بحكم أمانتهم ودون حاجة إلى تدريبهم فى الأعمال المتعلقة بأعداد الطعام والنظافة وغيرها من المهن المعاونة .

أما عن طبيعة الأعمال والمهن الخاصة بالنوبيين خلال تلك الفترة الأولى من هجرتهم إلى المدن فترجم إلى مستوى مهارتهم لأدائهم أنواع معينة من الوظائف المحدودة والى يستطيعون القيام بممارستها وإتقانها . ولاشك أن دراسة الحياة المهنية ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالظروف البيئية التى تتواجد فيها من حيث تأثير الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والإيكولوجية على الحياة المهنية . وتعتبر المهنة أحد الروابط الاجتماعية التى تربط الفرد بالمجتمع ، وتتجسد تلك

(١) T. Scudder, «The Economic Basis and Effects of Egyptian Nubian Labour Migration», In, A Symposium on Contemporary Nubia, S. R. C., American University in Cairo, 1964, pp. 2-6.

الرابطة في ضوء نمط العلاقات الاجتماعية بين أعضاء الجماعات الاجتماعية بعضها مع بعض . وذلك على اعتبار أن الروابط الاجتماعية التي تربط الأفراد بعضهم ببعض داخل بناء النسق المهني هي التي تشكل أنماط العلاقات الاجتماعية وإستمراريتها .

وتعرف المهنة في أبسط معانيها كما يشير إلى ذلك لي تايلور Lee Taylor بأن المهنة هي التي توصف بالنشاط النوعي الذي يرتبط بسوق العمل من أجل إشباع الحاجات الأساسية للأفراد، وإلى جانب ذلك فالمهنة تحدد الوضع الاجتماعي للفرد . وعلى هذا المفهوم المهنة يقتصر على الأفراد الذين يشغلون مهنة معينة في إطار قوة العمل ، والذين هم في سن العمل والقادرين على أدائه والقيام بمهامه ولذا يعتبر الأطمال والشيوخ والعجزة وغيرهم من الفئات المعالة لا يدخلون في نطاق العمل ولا يندرجون تحت مفهوم المهن طبقاً للتصنيف النوعي للأنشطة المهنية^(١) .

وطبقاً لهذا التعريف فأننا نجد النوبيين في المدن كانوا يتمتعون بنظام دقيق قبل إنشاء مكاتب العمل وإهتمامها بعالم مصر ، وقد وفر لهم هذا النظام حماية ومساعدات لانجد لها نظيراً عند غيرهم . فقد كان لكل قرية نوبية كبيرة أو صغيرة ممثل في القاهرة أو في إحدى المدن المصرية الكبرى ، ويعمل هذا الممثل في الغالب بواباً لعمارة أو هيئة حكومية أو فندقاً أو ما شابه ذلك ، وعليه تقع مسئولية سعادة ورفاهية أبناء قريته الذين يعملون في منطقة عمله ، وعندما يكبر أحد الصبية في القرية يبحث به إلى أحد أقاربه الذين يعملون

(1) Lee Taylor, Occupational Sociology, 3rd Edition, Oxford University Press, 1978, p. 12.

بالمدين المصرية ويقدم نفسه لممثل القرية الذى يلحقه بعمل إذا إحتاج الأمر ، كما يضعه تحت رعاية إلى أن يرقى في وظيفته التى يعمل بها . ومن ثم يدفع العامل النوبى نسبة مئوية من مرتبة لهذا الممثل كتأمين ضد البطالة يؤمن له المسكن والطعام في الظروف العصيبة . ومن الملاحظ عادة أن عدداً كبيراً من الخدم في مبنى واحد ينتمون إلى قرية نوبية واحدة ، ولذلك فهم يعيشون متحدين يساعد بعضهم بعضاً . والنوبى بالإضافة إلى كونه خادماً ممتازاً ، نجده أيضاً بحاراً عظيماء ، فجميع المرشدين بالبواخر النيلية كانوا يأتون من النوبة السفلى ، وبالرغم من أن السفر نيلياً ما بين الدلتا والشلال الأول أصبح وسيلة قديمة ، وإلى جانب إنتشار السفر بالطائرة وغيرها فالتنقل بين الشلال الأول ووادى حافا يعتمد على بواخر الحكومة السودانية لعدم وجود خط سكة حديد في هذه المنطقة ، ونجد طاقم جميع البواخر النيلية من النوبة ، هذا إلى جانب أن عدداً كبيراً منهم يعملون على المراكب الشراعية أو التجارية التى تنقل البضائع بين مصر العليا والوجه البحرى ، فالعائلات النوبية إتخذت من النهر مهنة لأجيالها (١) .

أما عن الوضع المهنى للنوبيين داخل المدينة بوجه خاص فيمكن القول أن النوبيين دخلوا إلى مجال العمل نتيجة للطلب المتزايد على العاملين في مجال الخدمات ، ولهذا فإن النوبيين لم يستولوا على الوظائف التقليدية التى شغلها الآخرون ، وشكلوا وحدة من الطبقات الإجتماعية القليلة ذات الدخل المنخفض والتى تعتمد اقتصادها على أعمال الخدمات في مجال السياحة التى يقوم بها الأجانب والطبقة المصرية

(1) Walter B. Emery, Egypt in Nubia, Op. Cit., pp. 11-13.

العالية . أما عن التغير في أوضاع النوبيين من حيث العمالة في الحضر - على الأقل خلال الفترات الأولى - فهي ظاهرة من الصعب تعميمها على المجموعات النوبية وذلك لأنها كانت ترتبط بتغيرات متعددة منها طبيعة العمل ونوع المهنة ومدى مساعدة صاحب العمل ، إلى جانب الاستعدادات الشخصية للنوبيين وتطلعاتهم نحو مستوى أفضل . ولكن يمكن القول أن أوضاع النوبيين في المدينة قد تغيرت بشكل واضح خلال العقدين الآخرين ، وهذا ما أكدته دراسة قام بها بيتر جيزر P. Geiser في عام ١٩٦٢ ، حيث أجرى مسحاً دراسياً لحوالي ١٠٠٠ مهاجر نوبي، وروى في هذا المسح الاجتماعي إعتبارات أساسية منها محل الإقامة في النوبة الأصلية، وبهذا أختيرت العينة كي تكون ممثلة إلى حد كبير للمهاجرين النوبيين المستقرين خارج أرض أجدادهم وكشف هذا المسح على أن وظائف النوبيين إذا قسمت وصنفت تدريجياً فإنها لن تختلف عن الوظائف التي يارسها بقية أفراد المجتمع المصري ، أو بمعنى آخر فإنه طبقاً لحجم السكان في النوبة فإن درجة تمثيل النوبيين في الوظائف العليا مثل أصحاب المهن والمديرين وأصحاب الياقات البيضاء بصفة عامة هي نفسها في بقية المجتمع المصري أما عن الأسباب التي دفعت بحركتهم الاجتماعية إلى أعلى في المجتمع الحضري المصري فإنها تقع في ظروف واحدة عاشها هذا المجتمع ذاته نحو التغير الاجتماعي والاقتصادي من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن جوانب للتغير تكمن في النوبيين أنفسهم^(١) .

وفي ظل تلك الأوضاع المجتمعية المتغيرة إتجه النوبيون المهاجرون إلى نقل زوجاتهم وأولادهم بصورة متزايدة للإقامة والاستقرار معهم في المدن ،

(1) Peter Geiser, «Some Differential Factors Affecting Population Movement: The Nubian Case», In, Human Organization, Vol. 26, No. 3, 1967, pp. 1964-177.

حيث وجود الزوجة والأولاد في المدينة هو أحد العوامل الهامة للاستقرار فيها كما أنه يعمل في نفس الوقت على إزدياد شعور المهاجر بالاستقلال والانفصال عن قريته ، وبالتالي يؤدي في النهاية إلى ضعف إرتباطه بها ، ولهذا فإن وجود الزوجة والأولاد في النوبة الأصلية كان من العوامل الرئيسية لاستمرار المهاجر بالمجتمع الأصلي .

أما عن النظرة نحو تأقلم وتمثل النوبيين في المدينة فمن المتوقع أن يحدث لهم ما يحدث للمهاجرين الآخرين إلى أية مدينة من ذوبان تام في محيط المجتمع الجديد ، نتيجة لأنهم غيروا نمط حياتهم ونوع العمل الذي مارسوه . ولكن هذا لم يحدث بالنسبة للنوبيين - على الأقل في الفترات الأولى من هجرة العمل - إذ أنهم رفضوا تقبل ما لم يكونوا في حاجة إليه في المجتمع الجديد ، وأخذوا حاجاتهم الأساسية فقط ، ذلك لأن البناء الاجتماعي في القرى الأصلية أمد النوبيين بالأساس الاجتماعي والثقافي الذي ساعدهم على تنظيم أنفسهم وتعاونهم لحل قضاياهم الجديدة التي يواجهونها . وظل المجتمع النوبي على هذا الحال سنوات طويلة من الاستقرار والترابط ، ولم تفرق الحياة في المدينة بين المهاجرين وبين قراهم أو قبائلهم الأصلية ، ولم يفقد المهاجرون في يوم من الأيام شعورهم بقسوة الظروف الاقتصادية التي يعيشها المقيمون في النوبة الأصلية ، وضرورة الاستمرار في العمل من أجلهم ، ولهذا لم يتحرر المهاجرون من إلتزاماتهم تجاه أقاربهم وأعضاء مجتمعاتهم المحلية ، ومن هنا استمر المجتمع النوبي في الحفاظ على بنائه الاجتماعي والثقافي وتميزه عن كثير من المجتمعات المحلية في مصر . ولكن ما أن جاءت الفترة التي شرعت فيها الحكومة المصرية في بناء السد العالي نتيجة لإحتياجات ومتطلبات قومية ملحة فرضتها ظروف الواقع المتغير باستمرار ، حتى شعر النوبيين بأنهم يقبلون

على مرحلة جديدة من التغيير الجذرى . رغم أن المجتمع النوبى قد واجه - ولكن جزئيا - بعض هذه التغيرات التى ارتبطت ببناء خزان أسوان وتعلياته من قبل . وهكذا أقبل المجتمع النوبى بكامل أعضائه المنتسبين إليه سواء المقيمين فى النوبة الأصلية أو المقيمين فى مراكز الحضر على مرحلة جديدة - يفسرونها هم بأنفسهم - بأنها تمثل التدهور والتمزق والانحلال فى الروابط نتيجة لفقدانهم الإقليمية الإيكولوجية والثقافية التى صبغت حياتهم بطابع معين طوال قرون عديدة من الزمن .

التهجير إلى الوطن الجديد والتمزق الثقافى :

ترتب على بناء السد العالى وتكوين بحيرة ناصر غمر أراضى بلاد النوبة الواقعة على طول النيل من أسوان حتى وادى حلفا فى شمال السودان . وقد وضعت السلطات المصرية خطة لإمادة توطين النوبيين شملت النقاط الآتية :

١ - توطين أهالى بلاد النوبة فى أرض جديدة مستصلحة فى كوم أمبو على مساحة طولها ٦٠ كيلو متراً وعرضها ثلاثة كيلو مترات شرق مدينة كوم أمبو وقد بنى بها ٤٣ قرية ومركزاً إدارياً واحداً ، وتشمل هذه القرى ١٥٨٥٨ منزلاً وعدد الحجرات ٤٥٦٥٤ حجرة (فى بداية التهجير ١٩٦٤/٦٣) وتحمل كل قرية نفس الاسم القديم الذى كانت تحمله بالنوبة القديمة قبل التهجير ، وكذلك تضمنت خطة التوطين إنشاء الخدمات العامة والمرافق اللازمة كالمدارس والمستشفيات والطرق ومحطة السكة الحديد ، ومركز ونقط البوليس والمياه النقية ، والمخابز والكهرباء ، والمواصلات وغيرها من الخدمات الفردية .

٢ - تقرر كذلك توفير المنازل والخدمات الإجتماعية للمغتربين من النوبيين

المهاجرين إلى المدن الذين أرادوا اللحاق بأسرهم في المجتمع الجديد .

٣- أن يصرف إلى النويين التعويضات المالية لتغطية خسائرهم في الممتلكات والأثاث (١) .

وهكذا تمت عملية التهجير لسكان النوبة في الفترة من أكتوبر ١٩٦٣ إلى مايو ١٩٦٤ إلى مجتمع النوبة الجديدة ، والذي يأخذ شكلاً هلالياً بطول قدره ٦٠ كيلو متراً ، وعرض نحو ٣ كيلو مترات ونقطة الوسط في هذا الهلال تقع إلى الشرق من مدينة كوم أمبو . والجديد في هذا المجتمع على المستوى الجغرافي أنه أصبح مجتمعاً مندمجاً يتكون من ٢٣ قرية بالإضافة إلى مركز نصر بعد أن كان في النوبة القديمة يتكون من حوالي ٦٠٠ نجماً سكانياً صغيراً وقد أنشئت القرى متلاصقة ، كما أن المساكن رتبت بطريقة منتظمة في صورة « بلوكات » طبقاً لحجم المسكن والتي تتراوح بين حجرة إلى أربع حجرات بالإضافة إلى صالة صغيرة ودورة مياه . وهكذا أدى الانتقال إلى المجتمع الجديد تغير التوزيع الإقليمي للقرى ، وتلاشت عمليات الانقسام الصغيرة التي كانت معروفة في صورة وحدات إقليمية تعرف باسم النجع ، كما أدى ذلك أيضاً إلى إختفاء التكتل السكني القرابي من خلال إعادة التوزيع في محل الإقامة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه على الرغم من أن عملية تهجير النويين توفر لها قسط من النجاح ، إلا أنه قد نتج عنها بعض المشكلات التي أظهر النويون

(١) دكتور صلاح العبد ، التوطين وتنمية المجتمع بالوطن العربي ، معهد

البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص

عدم رضائهم عنها في بعض جوانب الإسكان وبعض مشاكل خاصة بالأرض الزراعية ، والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على حياتهم الجديدة وأثرت بدورها على عملية تكيفهم في البيئة الجديدة وعدم ملاءمتها لهم ، كما كانت هناك مشاكل خاصة بمساكن ومساحة أرض المغتربين من النوبيين وإفتقارهم التفاهم مع الفنيين والإداريين .

ولما كان المجتمع النوبي في أساسه مجتمعاً زراعياً يعتمد سكانه على الموارد المتاحة من إنتاج الأرض من الحبوب والذرة والخضروات وغيرها من المنتجات اللازمة للاستهلاك المباشر . فإن النوبيين أنقلوا إلى منطقة جديدة تسودها زراعات لم يألفوها من قبل ، ولهذا أصبح حوالى ٤٠ ٪ من أرض النوبيين في الموطن الجديد تزرع بحصول نقدي هو قصب السكر لمضاعفة إنتاج السكر في منطقة كوم أمبو . ولكن زراعة القصب لا يمكن أن يقوم بها مجتمع معظم سكانه من الأطفال والشيوخ والنساء ولذا أظهرت نتائج تسوية الحسابات بين شركات السكر وبين المزارعين عن ضالة وقلة العائد من الزراعة والذي لا يغطي في أحيان كثيرة جملة المصروفات والتنفقات التي يتحملها المزارعون . وإلى هذا السبب الرئيسى يمكن إرجاع إعاقاة التطور أو التقدم نحو الأهداف التي كانت مرجوة لهذا المجتمع . وكان من نتيجة ذلك أن يعتمد النوبيون على العمالة الزراعية من المناطق المحيطة بهم وهذا يبين دخول شكل جديد من العلاقات في حياة المجتمع النوبي لم يكن يألفها من قبل في نطاق العزلة الجغرافية جنوب أسوان .

ولهذا ظهر إتجاه ينادى بأنه إذا ما أريد لهذه الخطط التنموية الزراعية في الموطن الجديد أن تخرج إلى حيز الوجود وتوضع في موضع النجاح فلا بد من

عودة الرحال من المدن إلى الريف النوبي مرة ثانية لزراعة الأرض . ولكن ربما يبدو هذا الأمر غريباً وغير مألوف في بلد كمصر أن نرى هجرة فائدة من الحضر إلى الريف مرة أخرى . ولا يمكن أن يتخيل المرء أعداداً كبيرة من النوبيين تترك ميادين عملها التقليدية في المدن وتعود لتمارس حرفة زراعة القصب الشاقة والتي لم تألف إحترافها من قبل . ولذلك فالحل الوحيد هو أن يلجأ المجتمع النوبي إلى الاستعانة بحيرانه من أولئك الذين مارسوا زراعة مثل هذا المحصول أو المعدمين منهم الذين يبغون الحصول على أرض زراعية بنظامي الإيجار أو المشاركة من أو مع آخرين (١) .

والنوبيون بطبيعتهم ينفرون من أداء الأعمال التي تتطلب جهداً ومشقة كما أنهم ينفرون من الأعمال المرتبطة بالحداثة وصناعة الطوب والنسيج والقيام بصنع القوارير الفخارية (الأزيار والقلال) وأعمال النجارة الخاصة بصنع الأثاث والأدوات الزراعية وتصليحها ، والحلاقة والعمل الزراعي مقابل الأجر ، بالإضافة إلى صيد السمك بغرض البيع وغيرها من المهن . أما الزراعة في نظر النوبيين فهي أشرف المهن إلى جانب ممارسة التجارة ، والقيام بأداء الخدمات المعاونة في الإدارات والهيئات الحكومية . أما تربية الماشية فكانت تشرف عليها النساء النوبيات، ويقمن أيضاً بعمل الطواقي والحصير (الأبراش) والأطباق المزخرفة والمصنوعات الأخرى المرتبطة بأعمال الخوص والخرز .

(1) Hussein M. Fahim , The Evaluation Research of The Egyptian Scheme of Nubian Resettlement, Report Prepared for The 30th Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology, Miami University, Florida, 1971, pp. 11-17.

وربما كانت هذه الأعمال السابقة مرتبطة إلى حد كبير بطبيعة الموطن الأصلي للنوبيين وما فرضته العزلة ، والعلاقات الاجتماعية الأولية بين الأفراد من التعفف وعدم الإقبال على أداء أعمال معينة يراها المجتمع المحلي أنها أعمال معيبة أو ليست ذات وزن إجتماعي مقبول . ولهذا كان الانتقال إلى المجتمع الجديد وعدم توفر العائد من الأرض الزراعية وإضطراب بعض النوبيين لإحتراف من لم يعهدوها من قبل كان بمثابة الصدمة الاجتماعية والثقافية الشديدة التي تعرض لها مجتمع النوبة . في الوقت الذي أقبل فيه الشبان والفتيات على مراحل التعليم برغبة قوية حيث أدى بهم القرب من مراكز الحضر إلى تحقيق آمالهم وطموحاتهم الشخصية على العكس من العزلة التي كانوا يعيشون فيها من قبل . كذلك أقبل بعض النوبيين بدوافع شخصية ومن منطلق الشعور بالحاجة والحرمان إلى إحتراف من جديدة مثل حياكة الملابس ، والحلاقة ، وفتح المطاعم والمقاهي ، إلى جانب إقبال القادرين منهم ماديا على الاستثمار الإقتصادي في وسائل المواصلات والنقل وتملكهم سيارات للأجرة ظهرت الحاجة إليها في الموطن الجديد لربط مجتمعهم بالمدن المجاورة .

أما النساء النوبيات فأنجمن في البيئة الجديدة إلى قضاء وقت الفراغ في أعمال مفيدة تحت رعاية وحدات الشؤون الاجتماعية وتنمية المجتمع حيث يمارسن أعمال الخوص والخرز والتريكو والطواقي وتقوم تلك الوحدات الحكومية بتسويق المنتجات وبيعها لصالح المنتجات من النساء .

صاحب كل ذلك مظاهر جديدة طرأت على البناء الاجتماعي والثقافي النوبي ككل فلم تعد هناك حاجة إلى إظهار الفوارق السلالية أو العرقية أو الانتماءات والتمايزات الإقليمية فقد ساعد الموطن الجديد على ذوبان تلك الفوارق أو على

الأقل عدم إظهارها وعدم التمسك بها ، وتمثل ذلك في أن السلبيات التي واجهها النوبيون في الموطن الجديد فيما يتعلق بالأرض الزراعية والمساكن مثلاً في بداية التهجير تطلبت منهم جميعاً الوقوف يداً واحدة لمعالجة ما يحتاج إليه المجتمع . أضف إلى ذلك أيضاً إحلال علاقات الجوار محل العلاقات القرابية مما زاد في تمييع الانتماءات القبلية والعائلية ، وأصبحت علاقات المصلحة وليست إهتمامات الجماعة ومتطلباتها تمثل الإهتمام الأول لدى النوبيين . كل هذه المظاهر المتغيرة أدت ولا شك إلى إتباع أساليب جديدة ونظرة جديدة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لم تؤثر على المقيمين في المنطقة الجديدة فحسب بل إمتد تأثيرها ليلحق بالنوبيين المنتشرين في المراكز الحضرية .

التهجير والهجرة : نظرة مستقبلية على حياة النوبيين :

إرتبطت هجرة النوبيين إلى المدن بقلة الموارد الاقتصادية المتاحة في البيئة المحلية ، ولهذا فإنه عندما ينظر إلى تحليل ظاهرة الهجرة النوبية والعائد منها فلا بد من تحليلها في ضوء الخصائص الاقتصادية للنوبة . وقد لاحظ علماء الأنثروبولوجيا الاقتصادية أمثال جورج دالتون George Dalton و كارل بولاني K. polanyi وهاري بيرسون Harry W. Pearson وغيرهم ضرورة تحليل الخصائص الاقتصادية لأي مجتمع في ضوء العمليات الأساسية التي يشهدها منها مبدأ التبادل Reciprocity من ناحية ومبدأ إعادة التوزيع من ناحية أخرى حيث وجد هؤلاء العلماء من خلال دراساتهم لأنماط الاقتصاد المحدود أو الخاص بالمجتمعات البسيطة ، أن هناك شعوراً جمعياً بين المتبادلين - الأعضاء في عملية التبادل - يقوم فيما بينهم على الإحساس المشترك بالحرمان الناجم عن ندرة الإمكانيات والموارد المادية الضرورية للحياة . ويرى الأنثروبولوجيون أن

عملية التبادل إنما هي الأساس الإجتماعى والثقافى التى تستند اليها كافة الأنشطة المجتمعية فى ضوء إستخدام أمثل للمصادر والإمكانيات ، والتى يتحقق معها نوع من التوازن على جانبي العملية التبادلية من خلال إلزام أخلاقي يلتزم به أعضاء المجتمع (١) .

وإذا كان الأمر كذلك فالنوبيون العاملون فى المدينة قد إلتزموا من خلال العملية التبادلية ، والتى تعتبر وسط التقابل بين الذات والآخرين ، وتمثل نسقاً من التصورات يعمل على توحيد البناءات التحتية والبناءات الفوقية لمجتمع النوبيين إلتزموا بقيام نسق من العلاقات المتبادلة بينهم وبين قراهم الأصلية . وتظهر هذه العملية من خلال القيم والممارسات السلوكية أو النموذج التطبيقي الذى يلتزم به المهاجرون إلى المدينة عند زياراتهم أو عودتهم النهائية إلى النوبة الأصلية وهم يحملون معهم الهدايا والمستلزمات الاقتصادية الأخرى لذويهم بل ولجيرانهم وللأصدقاء . وإن كان هذا النمط يتم فى ضوء ممارسات وتطبيقات مادية إلا أنه يتطوى على قيم سلوكية رمزية مجردة يمكن تفسيرها فى ضوء التبادل العام للعلاقات الاجتماعية التى تتخذ طابع التوازن والعمق المتزايد بين هؤلاء المهاجرين وبين مجتمعاتهم الأصلية بأنها التزام ناتج عن التوحد مع البناء الفوقى للمجتمع .

وتكمن الحاجة إلى الإلتزام بممارسة العملية التبادلية بين المهاجرين ومجتمعاتهم الأصلية فى جانبين أساسيين ، ويشير الجانب الأول إلى تعدد درجات وظروف

(1) Walter C. Neale, Reciprocity and Redistribution in The Indian Village, The Free Press, New York, 1972. pp. 84-86.

الحرمان والإحباط التي كان يشعر المهاجرون بها داخل المدينة ، ونتيجة لعدم
تكييفهم السريع مع الحياة الجديدة والتي سرعان ما تجعلهم عرضة للهشاشة
والانعزالية مع إحساسهم المستمر بأنهم يشغلون نسقاً مهيناً ليس على درجة
عالية من الوزن الاجتماعي في محيط البيئة الحضرية . كل هذا جعلهم بطبيعة
الحال يميلون إلى تعميق روابطهم وعلاقاتهم القرابية والاجتماعية سواء فيما بينهم
في البيئة الحضرية من خلال التجمعات وجمعيات القرى ، أو فيما بينهم وبين
عائلاتهم عن طريق العلاقات والصلات المستمرة مع مجتمعاتهم الأصلية .

أما الجانب الثاني فيتضح من خلال الاحتياجات والمطالب الاقتصادية
والشعور بالعزلة الجغرافية والبعد عن الحياة الحضرية للقرى النوبية الأصلية ،
وهذا ما أدى بالمجتمع إلى التمسك المستمر بالعناصر النوبية المهاجرة . بل والأكثر
من ذلك تعمل القرية النوبية باستمرار على تعميق تلك الروابط والصلات من
خلال إرسال الهدايا العينية للمهاجرين في المدينة ، والتي كان يحملها اليهم بعض
النوبيين المسافرين من خلال حركتهم المستمرة فيما بين المدينة والنوبة ، وهي
غالباً ما كانت تحتوي على كميات من الخبز المجفف والطيور وبعض منتجات
الألبان وغيرها . وهم لا يهدفون من هذا العمل مساعدة المهاجرين بل لإحساس
سكان النوبة الأصلية بأنهم في حاجة إلى المهاجرين وإلى مساعداتهم الاقتصادية
والمادية المستمرة والتي كانت تمثل ولا شك عنصراً جوهرياً في إقتصاد النوبة
الأصلية تصل على حد تعبير تشارلز كالندر Charles Callender الذي قام
بدراسة التنظيم الاجتماعي لأحد المجتمعات المحلية النوبية الكنزوية في عام ١٩٦٢
إلى ٤٠ ٪ من جملة ما يسد احتياجات سكان النوبة من الموارد الاقتصادية ،
لأن عدد الأفراد المهاجرين من بلاد النوبة قبل تنفيذ مشروع السد العالي يبلغون
٥٢ ٪ من جملة عدد السكان . كما كان المجتمع النوبي يحرص باستمرار على تعميق

روابط المهاجرين وصلاتهم بمجتمعاتهم الأصلية من خلال كتابة الخطابات والرسائل التي كانت غالباً ما تنقل اليهم صورة حقيقية لما تعيشه الأسرة وتعانيه من جوانب الحاجة والحرمان ، وأنهم في حاجة إلى المساعدات المادية من جانب أبناءهم المهاجرين . كما أنهم في حاجة إلى زياراتهم السنوية (الأكتوبرية) أو كلما أمكن ذلك والتي تؤدي إلى الإشباع الاجتماعي والعاطفي الناجم عن غياب المهاجر ، كما أنها تبث مشاعر الخوف والقلق التي قد تنتاب للعائلة أحياناً بأن المهاجر ربما يرتبط أكثر بالمدينة ، ويتجاهل صلاته وعلاقاته القرابية مع جماعته وخصوصاً إذا كان في مرحلة ما قبل الزواج .

وطى هذا يمكن القول أن هذا النمط التبادلي المتوازن من خلال الأحاسيس والمشاعر المشتركة خلق نوعاً من الحفاظ المستمر لقرون طويلة من الزمن بين النوبة الأصلية وبين المهاجرين منها إلى المراكز والمدن الحضرية ، واستمرت النوبة في حفاظها وتمسكها بنمطها الثقافي المتميز الذي لم يسمح حتى للمهاجرين بالانفصال أو التخلي عنها . وهكذا كان هناك تكامل بين المهاجرين في المدينة وبين البناء الثقافي للنوبيين في الموطن الأصلي ، ويرجع ذلك في الدرجة الأولى إلى أن البناء الثقافي للنوبة لم يسمح بانفصال المهاجر للنوبي إلى المدينة عن جماعته الأصلية وإنتماءاته الإقليمية . كما يرجع ذلك أيضاً إلى إنصياح الأشخاص لوسائل الضبط المجتمعية الخاصة بالاستقلال والتميز الثقافي ، وأن طبيعة هذا البناء الاجتماعي والثقافي قد سمحت وأتاحت للمهاجرين النوبيين بأن يختاروا من الحياة الحضرية ما يتسق وحياتهم الاجتماعية والثقافية ، وأنهم بذلك لم يقدموا على الحياة في المدينة إلا بعد تحققهم من أنها سوف تحقق أهدافهم الاقتصادية ومتطلباتهم الضرورية .

وفيما يتعلق بالمستقبل الثقافي للنوبيين في النوبة الجديدة والحفاظ على

الشخصية النوبية المتميزة حضارياً وثقافياً فإن ذلك يتوقف أساساً عما إذا كانت القرى الجديدة مستضطاع بهذه المهمة التي كانت تقوم بها القرى القديمة أم لا . إلا أن هناك دلائل كثيرة تؤكد الاتجاه السلبي ، فالموطن الجديد قد فقد الكثير من الظروف القديمة ذات الأهمية الكبرى في التأثير على الشخصية النوبية ومنها ضعف الارتباط بالنهر لأن دور النهر في حياة النوبيين سيتلاشى نهائياً ، وكذلك تميزت المنطقة الجديدة بأنها قضت على العزلة النوبية الإيكولوجية والاجتماعية والثقافية وأصبح إصعابهم بالمدن الكبرى مثل أسوان يتم في بضع دقائق بالسيارة . حيث كانت تلك العزلة مفروضة بصفة خاصة على الأطفال والنساء والتي كانت بمثابة عامل جوهري في حفظ الثقافة المحلية لكل جماعة ، بل ولكل قرية على حدة . وهكذا نلاحظ بعد عشرين عاماً من عملية التهجير إنتشار بعض السمات الثقافية التي تميز الريف المصري بصفة عامة وقرى الصعيد بصفة خاصة بين النوبيين أنفسهم ، وهذا سوف يساعد على عمالة الدمج الثقافي السريع بين تلك المجتمعات المحلية وبعضها ، وربما يؤدي هذا الوضع في المستقبل إلى الاختلاط بين المجموعتين الأثنولوجيتين .

ونتيجة للأوضاع المتغيرة في حياة مجتمع النوبة بأسوان فقد زاد عدد المهاجرات من النساء النوبيات إلى مراكز الحضر وخصوصاً في الفترة السابقة للتهجير وما بعدها ليعلن مع أزواجهن ، وهذه حقيقة يمكن أن نستدل منها كما يقول روبرت فيرينا Robert A. Fernea على تحسن أوضاع النوبيين في المدن عما كانت عليه من قبل ، وأن حركة النساء النوبيات صوب المدينة ترجع جزئياً إلى الحقيقة التي تقول أنه ليس هناك شيء ترك

لهم فى قراهم الأصلية (١) .

وهكذا أصبح من نتيجة الانتقال الجغرافى للنوبيين أثرا واضحا فى عمليات تمزق النسق الثقافى المتميز لهم والذى عاشوا من خلاله لقرون عديدة ، حيث ظهرت الفردية وسادت علاقات المصلحة بين النوبيين ، وضعف الاهتمام بالرابطة القراية ، وأهتم النوبيون أنفسهم بهذه المظاهر المتحلمة والى طرأت على حياتهم بالرغم من توفر الخدمات الأساسية فى المنطقة الجديدة عنها فى النوبة الأصلية . الأمر الذى إنعكس بدوره على المهاجرين المقيمين فى المدينة فيما يتعلق بضعف العلاقات التبادلية بينهم وبين الجماعات القراية فى الوطن الجديد ، وكذلك التخلّى وعدم الالتزام بأداب وسلوكيات الضيافة للقادمين إلى المدينة وزوارها من النوبة الجديدة .

هذه هى الظروف المتغيرة والى طرأت على المجتمع الجديد أصابت المهاجرين فى المدينة بشعور من القلق وعدم الاستقرار فهم من ناحية إعتادوا السفر والاتصال بالنوبة الأصلية أثناء الأجازات أو المناسبات ، كما كان يفعل الأباء والأجداد ، وفى أغلب الأحيان كان يعود هؤلاء المهاجرون إلى النوبة عند الاعتزال عن العمل أو لآى ظرف من الظروف التى تلم بهم ، وأنهم غير مرتبطين إرتباطا كليا مع المدينة ، أما من الناحية الأخرى ونتيجة للتغيرات التى لحقت بالنوبيين فى الوطن الجديد فقد ضعف إلى حد كبير نسق العلاقات التبادلية التى كانت قائمة بين الوطن الأصلى والمهاجرين إلى المدن .

(1) Robert A. Fernea, Nubians in Egypt, Op. Cit., p. 46.

وهذا ما جعل مهاجري المدينة يشعرون بضعف الروابط والعلاقات الأمر الذي أدى بهم إلى تغيير نظرتهم إلى حياة المدينة وأعتبارها هي المكان الملائم بل والدائم للإقامة . ولهذا فإن هناك تساؤل مؤداه أنه في ظل الظروف المتغيرة لمجتمع النوبة ، وظروف الإقامة الحضرية غير المستقرة لبعض المهاجرين النوبيين ، فإلى أى مدى أثرت الظروف التي أحاطت بكل من التهجير والهجرة على الإنجازات والأساليب الخاصة بالمحافظة على اللغة النوبية ونمط الأسرة أو العائلة التقليدي وأساليب التنشئة الاجتماعية وبناء الشخصية النوبية في ظل النمط الثقافي المتغير ، مع إحساس النوبيين بأنهم لا يزالون يمثلون جماعات بنائية متميزة إجتماعيا وثقافيا ويختلفون عن غيرهم في كثير من الممارسات السلوكية ؟

والإجابة على هذا التساؤل هي ما سوف نعرض لها في الصفحات التالية.

الفصل الثالث

الثقافة والثقافات الفرعية مدخل إلى التصورات والمفاهيم النظرية

• الثقافة :

- تعريف الثقافة
- إتجاهات الثقافة
- الثقافة والمجتمع : والأنثروبولوجيا البنائية الرمزية .

• الثقافات الفرعية :

- مفهوم الثقافات الفرعية
- الثقافات الفرعية والجماعة العرقية
- الثقافات الفرعية والجماعات المجتمعية الفرعية
- الثقافات الفرعية والمجتمع الفرعى .
- الثقافات الفرعية للنوبيين في المجتمع الحضري « مدينة الإسكندرية »
 - التعريف الإجرائي في الدراسة الراهنة
 - للثقافة والمجتمع المحلي التقليدي
 - الإقامة الحضرية والتميز الثقافي
 - تهجير النوبيين وأثره على البناء الثقافي .

الفصل الثالث

الثقافة والثقافات الفرعية

مدخل إلى التصورات والمفاهيم النظرية

الثقافة :

يعتبر مصطلح أو مفهوم الثقافة Culture من أكثر المصطلحات شيوعاً وإستخداماً ، وأنه لم يحظ مفهوم من مفاهيم الأنثروبولوجيا العامة بقدر ما حظى به مفهوم الثقافة من ثراء في تعريفاته منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى الآن . ويرجع الفضل في ذلك إلى أن الثقافة هي موضوع الأنثروبولوجيا الثقافية ، التي تعتبر من أوسع التخصصات والكتابات إنتشاراً لا سيما في محيط الأنثروبولوجيا الأمريكية . وقد أدى هذا الإهتمام المتزايد إلى ظهور بعض المصطلحات أو المفاهيم الرئيسية التي تتصل بمعالجة موضوع الثقافة والمجتمعات المحلية ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر الإتصال الثقافي ، والتغير الثقافي ، وإن كتساب الثقافي ، والصنف الثقافي ، وأنماط الثقافة ، والثقافات الفرعية Sub-Cultures وغيرها .

وإلى جانب ذلك ظهرت بعض الإتجاهات الأساسية في معالجة الثقافة ، والتي يرى من خلالها أصحاب كل إتجاه بأنهم يتميزون عن أصحاب الإتجاهات الأخرى فيما يتعلق بفهم الثقافة وتفسيرها . ومن هذه الإتجاهات ، إتجاه الإيكولوجيا الثقافية ، والإتجاه التطوري والإنتشاري ، والإتجاه الوظيفي إلى جانب الإتجاه السيكولوجي المتصل بوجه خاص بدراسة الثقافة

والشخصية ، أو بمعنى آخر دراسة الشخصية في الثقافة ، ودراسة الثقافة في الشخصية ، إلى غير ذلك من الاتجاهات والنزعات المذهبية والمنهجية .

تعريف الثقافة :

وفي إطار الجهود التي بذلت لتعريف الثقافة، نجد في عام ١٨٧١ قد نشر العالم البريطاني إدوارد بيرنت تايلور E.B. Tylor كتابه المكون من جزئين عن « الثقافة البدائية Primitive Culture » وهو يعتبر بحق أول محاولة هامة أسهمت في مجال الأنثروبولوجيا الثقافية . وقد حدد تايلور مفهوم الثقافة بقوله : « إن الثقافة أو الحضارة هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة ، والمعتقدات ، والفنون ، والقانون ، والأخلاق ، والعادات ، والعرف ، وكافة القدرات والأشياء الأخرى التي تؤدي من جانب الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع » (١) . ولهذا كانت إشارات تايلور لا تعنى تحديد مفهوم أو إصطلاح الثقافة في حد ذاتها بقدر ما كانت محاولاته تهدف إلى وضع تاريخ للثقافة أو الحضارة بصفة عامة .

ومن جهة أخرى فقد وجدت دراسات الثقافة في مجال الأنثروبولوجيا اهتماماً كبيراً من جانب إثنين من علماء الأنثروبولوجيا في أمريكا وهما ألفريد كروبيير Kroeber ، وكلايد كلاكهون Kluckhohn اللذان قدما العديد من الدراسات والأعمال في مجال الأنثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس الاجتماعي والإكلينيكي . ونظر كل من كروبيير وكلاكهون إلى الثقافة على

(1) Tylor, E.B., Primitive Culture, Fifth Edition, London, 1913, p: 3.

أنها تمثل الأساس الجوهرى الذى يمكن أن تقوم عليه الأنثروبولوجيا فى عمومها ، كما أشار إلى أن الاهتمام بمفهوم الثقافة يمكن أن يساعد على تشييد نظرية علمية متكاملة لدراسة الإنسان والمجتمع.

كما قدمت أودرى ريتشاردز Audrey Richards تحليلاً لمفهوم الثقافة من خلال مقالها المعروف « مفهوم الثقافة فى أعمال مالينوفسكى The Concept of Culture in Malinowski's Works » وأنها نجحت من خلال عرضها بأن مالينوفسكى قدم فكرة طيبة لمفهوم الثقافة ومعناها ، وذلك عند تعريفه للثقافة فى ١٩٣٦ ، والذى ذكر فيه « أن الثقافة إنما تشمل المهارات الموروثة ، والأشياء ، والأساليب أو العمليات الفنية ، والأفكار ، والعادات والقيم » (١) . وبهذا التعريف يكون مالينوفسكى فى رأيه قد أدخل مفهوم الثقافة إلى مجال الدراسات الاجتماعية ، وذلك عند ما أشار إلى كلمة « العادات » ضمن تعريفه للمضمون الثقافى ، لأنها تخرج بالتعريف من حيز الوسط البيولوجى إلى مجال الدراسات الإنسانية.

وهل نفس اتجاه مالينوفسكى يرى هو بل Hoebel أن السلوك المكتسب بصفة عامة ، يعتبر هاماً وضرورياً فى تعريف الثقافة ، وعلينا عند تحليل الثقافة أن نحذف كل ما هو بيولوجى أو موروث من مفهوم الثقافة . لأن الثقافة هى مجموع العجديدات الاجتماعية ، التى يمكن اعتبارها فى النهاية بمثابة الإرث الاجتماعى الذى ينتقل عبر الأجيال المتلاحقة عن طريق التنشئة والإكتساب

(١) Cowell, F. Richard, Culture in Private and Public Life, Thames and Hudson, London. 1959, pp. 230-240.

الثقافي المستمر (١).

كما يعرف ما كيفر ويبيج الثقافة بأنها تستخدم الإشارة إلى كل ما صنعه أى شعب من الشعوب - أو أوجده لنفسه - من مصنوعات بدوية وعمرات ونظم إجتماعية سائدة ، وأدوات ومعاول وأسلوب للتقليد . وباختصار كل ما صنعه الإنسان أينما وجد إذن مفهوم الثقافة ، يعنى مجمل التراث الإجتماعى للبشرية . ويريان من ناحية أخرى أن علماء الأنثروبولوجيا أدركوا إدراكا تاما خلال دراساتهم للشعوب البدائية وثقافتهم علاقة الفرد الوثيقة بالثقافة نفسها . كما أيقنوا أن أى فهم واق لشخصية الفرد أو للمركب الإجتماعى أو الثقافى الذى هو جزء منه إنما يتطلب تحليلا دقيقا للعلاقة المتبادلة بين الجزء والكل ، وتوقف كل منهما على الآخر (٢).

أما عن الأعمال التى قام بها كل من الفريد كروبير وكلا كهون فقد تضمنت على العديد من الآراء حول معنى الثقافة وجوهرها . وكانت أغلب تلك التعريفات تسير فى فلك المجالات والمحاور النظرية للثقافة ، أو على الأقل حول نظرية الثقافة والتغير التاريخى ، دون اللجوء بعففة أساسية نحو التطبيق فى مجال الدراسات الحقلية . وعلى هذا نجد أن كتابات كروبير وكلا كهون

(1) Hoebler, E. A., «The Nature of Culture», in, Shapiro, H. L., (ed.), Man, Culture and Society, New York, 1960, p. 198.

(٢) ما كيفر ، ر. م ، تشارلز بيدج ، المجتمع ، ترجمة على أحمد عيسى
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ ، ص ١١٥ - ١١٦ .

تزخر بالعديد من الآراء والمناقشات التي تناولها باحثون سابقون في هذا المجال . إلا أنها خرجا ببعض الاقتراحات فيما يتعلق بمضمون وجوهر الثقافة ، وهي :

الإقتراح الأول : وهو أن التكيف الثقافي إنما يضيف معنى وقيمة للحياة : ويمكن التعبير عن ذلك بأن الثقافة هي المعرفة المكتسبة للتصرفات ، والأفعال والأنشطة ، والاتجاهات والمشاعر ، والإعتقادات ، وتهذيب النفس ، والأهداف ، وكافة الموجهات المرتبطة بالتكيف مع وظائف الثقافة .

الإقتراح الثاني : وهو كيف يمكن لهذه المعاني والقيم الثقافية أن تضاف إلى الحياة : وذلك من خلال عمليات الإدراك والتقدير ، للقيم المتناقلة فيما بين الأفراد ، والتي من خلالها تنشأ مظاهر التكيف والانتقال الثقافي التقليدي من جيل إلى آخر .

ومن خلال تلك الإقتراحات السابقة فقد عبر كل من كروير وكلايكون بفكرة عامة حول الثقافة، وهي أن الثقافة إنما تتضمن « كافة الميراث البيولوجي وحاملوا أو ناقلوا الثقافة ، والأنماط العامة أو المشتركة ، والاستمرارية أو الثبات . وخلق النماذج المستحدثة والانتشار ، والعلاقات البنائية الدينامية ، والجمالية المرجعية ، والعادات ، وكافة متضمنات الثقافة من اللغة ، والمعرفة ، وكل المشاركون في عمليات الإكتساب والمعاني الرمزية الثقافية المتناقلة » . وفي ضوء الانطلاق من هذه الفكرة العامة التي تبناها الباحثان ، ومن خلال المسوح الدراسية التي قاما بها حول معنى الثقافة والتي جمعها من صفحات ما يقرب من ستمائة مجلد متروك في الدراسات الإنسانية بمكتبة جامعة هارفارد الأمريكية فقد توصلنا إلى أن مضمون الثقافة يمكن أن يشمل ويشير إلى كافة القدرات

والوسائل ، والمهارات والسلوك والعادات ، والمعرفة ، والفن ، واللغة ، والعلم ،
والفكر المتناقل والفلسفة والأفكار ، والعمليات الإدراكية ، وآداب السلوك ،
والإخلاق ، والذوق الاجتماعي والذاتية ، والقواعد ، والعرف التقليدي ،
والأنظمة ، والقانون ، ومستوى الفهم التقليدي ، ومنتجات النشاط الإنساني ،
والكتب ، والمباني ، وسلع الاستهلاك ، والوسائل ، والمخترعات ، والنقوش ،
والأدوات ، والمساوي ، والأواني ، والأسلحة ، والإرث الاجتماعي ، والنظم
الاجتماعية ، والقيم ، والمتاليات ، والمحتويات ، وطرق التفكير في الحياة ،
وفي العمل ، وفي الشعور ، أو الأحاسيس ، وكافة الأنساق المرتبطة بالتفكير
والمعرفة ^(١) . وبهذا يؤكد كل من كروبير وكلاكهون على أهمية تلك
المسوح لأن لها فعاليتها في تحديد معنى الثقافة ، ويستند رأيهما في ذلك على أن
الثقافة هي محصلة أو نتاج ، كما أن لها مضمونا تاريخيا ، وتشتمل في نفس
الوقت على الأفكار والقيم والنماذج . إلى جانب أنها تتميز بصفة الاختيار
والانتقاء ، كما أنها تتميز بصفة الاكتساب ، وتركز بصورة أساسية على
الرموز Symbols ، والتجريد Abstraction للسلوك الإنساني . وبهذا
يشكل مفهوم الثقافة في حد ذاته أحد الأفكار الرئيسية التي ساعدت البشرية
على تحقيق الكثير من جوانب التقدم والتطور والرفق الاجتماعي ، ويرجع
ذلك بصفة خاصة إلى ما ينطوي عليه مفهوم الثقافة من عناصر داخلية تنتم
بالشمول والعمومية ، حيث تشير تلك الشمولية إلى أن كل بني البشر لديهم

(1) Kroeber, A. L. & Kluckhohn, C., «Culture, A Critical Review of Concept and Definitions», In, Cole, W. E., & Cox. R. L., (eds) Social Foundations of Education, American Book Company, New York, 1968. pp. 69-74.

ثقافتهم الخاصة والمميزة ، ونحن لا نعرف مجتمعا إنسانيا يتخلو من الثقافة بغض النظر عن مستواها أو درجة تقدمها أو تخلفها .

وعلى الرغم أنه من الصواب تماما أن نقول أن لكل مجتمع بشرى ثقافته الخاصة المتميزة ، والتي تختلف في مجموعها عن ثقافة أى مجتمع آخر ، إلا أنه من الصواب أيضا أن الأنثروبولوجيين كثيراً ما يستخدمون مصطلح ثقافة بالنسبة لجماعات قد تكون أكبر أو أصغر من مجتمع معين . فنجد - على سبيل المثال - أنه كانت تعيش في سهول أمريكا الشمالية قبل إستيطان الأوربيين لها ما لا يقل عن واحد وثلاثين مجتمعا هندية أمريكيا . وكان لكل من هذه المجتمعات اسمه القبلى الخاص ، وثقافته الخاصة ، ولغته الخاصة التي تختلف في مضمونها عن ثقافات ولغات المجتمعات الأخرى كافة . ورغم ذلك فقد كانت تلك الثقافات الإحدى والثلاثين تتميز بعدد كبير من الخصائص المشتركة ، فجميع القبائل كانت تصطاد الأبقار لأكلها . وكانت تعيش في مساكن مصنوعة من الأعمدة الخشبية المقطاه بجلود الحيوانات ، وكانت جميعها تستخدم الكلاب في نقل الأمتعة ، وفي جر نوع معين من الزحافات الخشبية المصنوعة من قوائم خشبية ، كما كانت كل - تصنع الملابس من جلود البقر أو الأبل ، وكانت تتفوق جميعاً في تصنيع الجلود ، وتنتشر بينهم - جميعاً طريقة الزخرفة بالأشكال الهندسية ، وكان الرجال يرتبون في سلم التدرج الإجتماعى تبعا لمهاراتهم في فنون الحرب والقتال . وهكذا يطلق الأنثروبولوجيون على هذه الأساليب في السلوك ، وعلى طائفة أخرى غيرها إسمها عاما هو " ثقافة السهول " ، تميزاً لها عن الأنماط الثقافية الأخرى الشائعة عند بعض قبائل

المنهج الآخر (١) .

ففى إستخدامنا لمصطلحات ثقافة السهول أو ثقافة الساحل الشمالى للمحيط الهادى أو ثقافة مناطق الغابات الشرقية ، تدل كلمة ثقافة على أساليب السلوك الشائعة بين عدد من المجتمعات وليس فى مجتمع واحد فقط . ويرجح أن تكون قد قامت بين المجتمعات التى تشترك فى بعض جوانب الثقافة على هذا النحو درجة ما من الاتصال بعضها ببعض ، على الرغم من أن هذا الاتصال قد لا يكون بنفس الشدة التى يتم بها بين أفراد مجتمع واحد ، ويؤدى تعدد الاتصالات بين المجتمعات إلى إنتشار بعض جوانب الثقافة فيها وراء حدود المجتمع الواحد بحيث تصبح مشتركة بين عدة مجتمعات ، والشائع أن ترتبط هذه الثقافات الإقليمية بمناطق بيئية معينة بحيث يمكن أن تحدث بعض جوانب التكيف البيئية المتماثلة .

وإذا كانت الثقافة فى كل المجتمعات على هذا القدر من الإهتمام ، فيقول رالف بيلز Beals أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة كاليفورنيا - لوس أنجيلوس أيضا فى مقال نشر له مؤخرا بعنوان « خبرة خمسين عاما فى مجال الأنثروبولوجيا » أنه عندما التحق بالجامعة لأول مرة فى يناير من عام ١٩٢٢ لم يكن يسمع عن علم يدعى الأنثروبولوجيا ، وأن هدفه الأول كان يكمن فى رغبته لأن يصبح كاتبا روائيا أو فيلسوفا . وأثناء تلقيه

(١) رالف ل. بيلز ، وهارى هويجر ، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة، ترجمة ، محمد الجوهري ، والسيد الحسينى ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٤١ - ١٤٢ .

المحاضرات ، جندب إيمانه ثلاثة من المحاضرين هم روبرت لوى ، والفريد كروبير ، وإيفارد جيفورد E. Gifford حيث كانوا يتناولون في محاضراتهم عمليات التكيف الثقافي في المجتمع البشرى . ويؤكد ميلز لقد شدت إنتباهي كلمة الثقافة Culture في مضمونها وديناميتها بشكل لم أكن أتوقعه . وسرعان ما وجدت نفسي باحثاً حقلياً أنثروبولوجياً في منطقة مكسيكو Mexico أسعى إلى الكشف عن جوهر ومضمون الثقافة ، ولكن اليوم وجدت مضى أكثر من خمسين عاماً يرى البعض من الباحثين في مجالات العلوم المختلفة أن كلمة «الثقافة» ما هي إلا «قبعة قديمة Old Hat» يحاول أن يرتديها بعض الأنثروبولوجيين الشبان ، ويأتي هذا القول من جانب الدين يسعى إلى التخصيص في مجالات العلوم البيولوجية والفيزياء النووية ، ولكن أستطيع أن أقول لهم ببساطة أن الثقافة التي يسخرون منها ما هي إلا القوة والدافع الحقيقي وراء تخصصاتهم المتلاحقة ، لأن هذه هي سمة المجتمع المتطور ، وأن هذه هي الثقافة بعينها . ولهذا فأنى أرى أن هناك مسئوليات جسيمة أمام الجهود الأنثروبولوجية المخلصة التي تسعى إلى الكشف عن جوهر ومضمون الثقافة ، وتخصيصاً ما يرتبط بالسلوك الإنساني في مجتمع تسود فيه التعددية الثقافية ، والتخصصات الإنتاجية المتزامنة لعناصر الثقافة المادية والمعنوية (١)

والثقافة إذن طبقاً للتعريفات السابقة ، إنما تشير في معناها العام إلى أساليب الحياة التي تنتشر في كافة المجتمعات الإنسانية خلال فترة زمنية محددة ، مع الأخذ

(1) Ralph E. Beals, «Fifty Years in Anthropology», in, Annual Review of Anthropology, Vol. II, University of California, 1982, pp. 1-23.

في الاعتبار ألا نخلط بين الثقافة كمفهوم تجريدي للسلوك ، وبين الأنشطة والأفعال الفردية المادية ، والتي جاءت في صورتها المصنعة نتيجة لأنماط معينة من السلوك الإنساني . فالإنسان يحقق توافقاً جمعياً من خلال الثقافة مع البيئة المحيطة والظروف التاريخية ، الأمر الذي يجعلنا نفهم الثقافة على أنها إستجابات توافقية لمثل هذه الظروف ، والتي يعمل الإنسان من خلالها على تطوير الثقافة ، حتى لا تنحد أو تعوق من حركته وممارساته السلوكية .

* إتجاهات الثقافة :

وهذا ما جعل ديفيد بيدني David Bidney أستاذاً لanthropology الفلسفية يذكر الاختلافات القائمة حول مفهوم الثقافة بين الباحثين . حيث يرى أن هناك إتجاهين أساسيين يشيران إلى جوانب الاختلاف فيما يتعلق بمفهوم الثقافة وخصائصها لدى كل فريق من العلماء . وهذان الإتجاهان هما :

أولاً : الإتجاه الواقعي ، حيث يرى أنصار هذا الإتجاه أن مجال الثقافة هو السلوك البشري الإجتماعي ، وأنهم مادة ما يميلون إليه لتحديد مفهوم الثقافة في ضوء الألفاظ والعادات وقواعد العرف والتقاليد المكتسبة . وكافة النظم المجتمعية . وهم بذلك إنما يشيرون إلى أن الثقافة لا يمكن فصلها عن الحياة الواقعية للناس في المجتمع ، وإنها تعتبر أنماطاً أساسية محددة من السلوك الإجتماعي . ويرى بيدني أن هذا الإتجاه يظهر بشكل خاص في كتابات كل من إدوارد بيرنت تايلور Tylor ، وفرانز بواس Franz Boas ، ومالينوفسكي Malinowski وإدوارد ساپير Sapir ، وليند Lynd ، وغيرهم من الذين يؤكسدون على أهمية التراث الثقافي المستقل والمنفصل عن الأفراد سواء ما يتعلق بالميزات

الثقافي المادي ، أو ما يتعلق بالأفكار والتصورات والمثل التي تعبر عن الموروثات الروحية أو المجردة .

ثانياً - الاتجاه المثالي وهو كما يرى بيدني على العكس من الاتجاه الواقعي السابق حيث يرى أنصار هذا الاتجاه ضرورة تعريف الثقافة في ضوء المثل المجردة ، وحجتهم في ذلك بأن الثقافة ما هي إلا مجموع التصورات والأفكار والقيم والاتجاهات في أذهان الأفراد . أي أن الثقافة طبقاً لذلك ترتبط بالسلوك المجرد لا بالسلوك الواقعي ، بل وصل الأمر ببعض الباحثين إلى عدم الاعتراف بالمكونات المادية على أنها عناصر ثقافية، وأن الثقافة في نظرهم ما هي إلا الآراء والأفكار والطرق الذهنية المرتبطة بالأداء التكنولوجي وطرق الاختراع . وبعبارة مبسطة يمكن القول أنهم ينظرون إلى الثقافة كشيء مجرد، والتي تمثل لدى البعض منهم في فكرة «ما فوق العضوي» والتي أستاذ إليها ألفريد كروبير، وبصفة خاصة ليزلي هوابث في تفسيره لفكرة التطور، الثقافي والتي أستمدها بدوره من آراء هربرت سبنسر . ومن أبرز الأنثروبولوجيين الذين يمثلون الاتجاه المثالي أو سجون Osgood ، ورالف لنتون Linton ، وكلايد كلاكهون Kluckhohn ، وألفريد كروبير Kroeber ، وبيتر سوروكين Sorokin وأوزفالد شبنجلر Spengler ، وليزلي هوابث White وغيرهم (١) .

ومما اختلفت وجهات النظر في الطرق المنهجية التي يجب إتباعها لدراسة وتحليل الثقافة من جانب الباحثين ، إلا أنه يجب النظر إلى الثقافة على أنها

(1) David Bidney , Theoretical Anthropology , Columbia University Press, New York, 1953, PP. 24 - 28.

تعنى كافة الأساليب الاجتماعية المقننة لادراك العالم الخارجى والتفكير فى ظواهره، كما تعمل الثقافة على تحديد الأهداف وفهم العلاقات بين الناس فى الوقت الذى توجد فيه التصرفات والأفعال الإنسانية، ولهذا تشمل الثقافة على كافة القواعد المحددة للسلوك ولكن على الرغم مما يوجد من تشابه بين بنى البشر فى التكوين الجسمى والاستعدادات السيكلوجية والعقلية إلى حد ما، إلا أن هناك تنوعاً، وتبايناً فى الأنماط والممارسات السلوكية، فيما بينهم ويرجع هذا التباين والاختلاف فى الممارسات والأنماط السلوكية إلى أن الإنسان يتعلم القسم الأكبر من سلوكه، فالطفل الذى يولد فى مجتمع ما يجد أن أكثر المشكلات التى تواجهه فى مجرى حياته قد سبق أن واجهها أولئك الذين ماشوا قبله ووجدوا الحلول لها، وما عليه إلا أن يتعلم هذه الحلول .

وأن هذا التراكم للأفكار والعادات ونقلها من جيل إلى جيل آخر يعتبر خاصية إنسانية متميزة، أدت إلى ظهور مفهوم جديد على المستوى الأكاديمى بين الباحثين عرف باسم « تعددية الثقافات المحلية » ، بوصفها كيانات كلية وظيفية منظمة وقد برز هذا الاتجاه بين علماء الأنثروبولوجيا الثقافية فى أمريكا كرد فعل لإعادة النظر حول المسلمات الفكرية التى سادت القرن التاسع عشر والى كانت تعالج قضايا الجنس البشرى على أساس الوحدة النفسية، والوحدة فى التاريخ المشترك، إلى جانب الوحدة فى الثقافة . وعلى هذا المستوى المحلى للثقافة يرى ديفيد باراش David Barash أستاذ العلوم السلوكية بجامعة واشنطن، أن هناك كثيراً من الأنشطة والممارسات التى يقوم بها الأفراد، وتعتبر فى نفس الوقت عن عنصر الإكتساب أو الانتقال الثقافى، ومنها على سبيل المثال، فكرة الثابو المتصلة بتحريم المخالطة الجنسية فى فترة النفاس أو

الولادة والتي تسمى Post-Partum Sex Taboo ، وهي التي تحرم على كل من الرجل والمرأة ممارسة الجنس خلال تلك الفترة ولمدد زمنية معينة تفرها الثقافات المحلية ، والتي قد تمتد إلى بضعة أشهر، أو تطول لمدة سنوات بعد ميلاد الطفل .

وقد يشير التفسير البيوتقاني من جانب الأفراد في مثل هذه الحالات ، بأن المخالطة الجنسية خلال تلك الفترة توصف بأنها من الأعمال غير الأخلاقية Immoral بل ويكون فيها كثير من الخروج عن تعاليم الألهة، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعتقد الأفراد أن ماء الرجولة (منى الذكر) يسبب أضراراً ويؤدي إلى تلف لبن الأم بالنسبة للطفل الرضيع. وإذا كانت مثل هذه الممارسات تسير وفقاً لأسس وقواعد محددة، فإنها تقع على طاق الآباء والأمهات الذين ينقلونها إلى جيل الأبناء من خلال التجارب التربوية التي تتم في ضوء أنماط سلوكية معينة داخل الإطار الثقافي^(١)، وربما كان ذلك هو نفس المحتوى أو المضمون الذي تشير إليه الفكرة المتعلقة بتكيف وتقبل السلوك الثقافي في إطار التحريم أو التابو المرتبط بالنفور وعدم الإقبال على الزواج والممارسات الجنسية داخل الجماعات القرابية المغلقة ، والتي تحرمها كافة المجتمعات اللهم إلا بعض الحالات التي كانت تتم داخل العائلات الملكية في عصور سابقة في كل من مملكة يوروبا وأمريكا اللاتينية، أو بين ملوك الأسر الفرعونية الحاكمة في مصر القديمة .

وقد أدت فكرة إكتساب الثقافة عند الفريد كروبير ، وخصوصاً عند مناقشته لفكرة ما فوق العضوي The Superorganic إلى حشد القول ،

(1) David Barash, Sociobiology: The Whisperings Within, Harper & Row, New York, 1980, pp. 221-223.

بأن الجوانب الإنسانية الأساسية التي تدخل في تكوين ثقافة ، إنما تكمن في كون الإنسان كائنا إجتماعيا وثقافيا ، وليس هو بمثابة تطوريولوجي عضوي فقط . وعلى هذا فإنه عندما يشير إلى ما فوق العضوي إنما يقصد بأن الطريقة الاجتماعية للحياة والتي تتناقلها الأجيال ليست من خلال تطور العناصر العضوية فقط ، ولكن من خلال الطرق المكتسبة من التفاعل ، أو بمعنى آخر أنها تحدث من خلال المتصل الثقافي الإجتماعي لهؤلاء الأفراد (٢) .

وعلى هذا فإن مفعله كروبي-ه إنما كان بمثابة تكملة للدور الذي قام به أستاذه فرانز بواس ، وخصوصا في مؤلفه حول « عقل الإنسان البدائي » عام ١٩١١ والذي يرمي فيه أن كل ما يفعله الإنسان من أنماط سلوكية تتصل بالجوانب المادية أو المعنوية للحياة ، إنما يرجع في الدرجة الأولى إلى دور موجبات العقل لدى الإنسان . كما جاءت أفكار ليزلي هوابت وتحليلاته لمفهوم للثقافة وتطورها - تسير في نفس الاتجاه ، وهي الأفكار والآراء التي سوف نعرض لها في موضع لاحق .

كما تأثرت روث بنديكت Ruth Benedict بذلك ، وجاءت تحمل نفس الاتجاه الذي حمله أستاذاها فرانز بواس ، وخصوصا في مؤلفها الشهير « أنماط الثقافة Patterns of Culture » الذي نشر في عام ١٩٣٤ ، وفسرت من خلاله مفهوم الثقافة على أساس فكرة « النمط » . وترى بنديكت أن الثقافة العامة هي بمثابة القوس الكبير الذي تأخذ منه كل ثقافة بعض المظاهر التي تكون في حاجة إليها ، وأن السمات الثقافية الموجودة في المجتمع لم توجد بطريق

(2) Kroeber, A. L., «The Superorganic», In. American Anthropologist, Vol, XIX, 1918. pp. 163-213.

المصادفة، وإنما وجدت من خلال حركة الاتصال الثقافي المستمر بين الظواهر المتعددة . وقد وضعت بنديكت أنماطا لتفسير الثقافة ، أهمها مايلي :

النمط الأول : نمط الديونيزي Dionysian ، وهو الاتجاه الذي يهدف إلى تحطيم القيود أو الحدود المفروضة عن طريق الإحساس للوصول إلى الفهم العام والإفراط فيه .

النمط الثاني : نمط الأبولوني Apollonian ، وهو يهدف إلى عدم الثقة أو الاعتقاد الكامل بالإفراط في الفهم، والميل إلى المحافظة على الاتجاه الوسط، مع الاتجاه إلى التقليد/الجمعي ، ومقاومة المذهب الفردي كلما أمكن ذلك .

وقد جاءت تلك الصياغة النمطية للثقافة من جانب بنديكت ، من خلال عرضها للثقافات الثلاث التي تعاملت معها وهي ، ثقافة قبائل الذوني Zuni في الجنوب الغربي من الولايات المتحدة ، والتي قامت بدراساتها روث بونزل Ruth Bunzel ، وثقافة قبائل الكواكيوتل Kwakiutl ، الواقعة في الشمال الغربي للولايات المتحدة ، والتي قام بدراساتها فرانز بواس ، وقبائل الدوبو Dobu ، الواقعة إلى الغرب من غينيا الجديدة ، والتي دراستها ريو فورتنشن Reo Fortune ^(١) . إلا أن بنديكت تعرضت إلى كثير من الانتقادات فيما يختص بعرضها للأصول الأولى لمختلف الثقافات . ولكنه على الرغم من ذلك فإن بنديكت لم تدعى أنها وضعت قوالب ثابتة لصب الثقافات فيها، أو تصوير المجتمعات بصفة عامة ضمن تلك الإطارات الأبولونية أو الديونيزية . ولكن

(1) Ruth Benedict, Patterns of Culture, Routledge & Kegan Paul, London, 1949: pp. 186-194.

كل ما في الأمر أن ما توصلت إليه بنديكت من ذلك ما هو إلا طريقاً جديداً وانتقالاً في النظر إلى بعض الثقافات من خلال المقارنة ومعرفة الأسباب التي أدت إلى وجودها . ولكن على الرغم من هذه النظرة النقدية حول نظرية أنماط الثقافة إلا أنها لم تقلل من شأنها كإطار مرجعي لفهم السلوك المكتسب ، والتي أصبحت فيما بعد مدخلاً ضرورياً لمناقشة وفهم العلاقة بين الثقافة والشخصية والمجتمع .

وثمة إتجاه آخر تمثل في إسهامات ليزلي هوايت Leslie White في دراسة الثقافة وتأكيد على ضرورة استخدام المنهج التاريخي للتعرف على تاريخ الثقافة والماضي الزمني والثقافي المتصل بتلك المجتمعات . وتتميز نظريته بأفرادها عن الاتجاه الذي ساد كتابات كل من فرانز بواس ، والفريد كوبر ، وتلاميذها فيما يتعلق بضرورة الإشارة إلى تاريخ الثقافة في ضوء التأويل التاريخي للظاهرة الثقافية حيث أن نظرة هوايت تشير إلى إحياء حركة الاتجاه التطوري الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر وهذا ما جعله يعترف بأن نظريته في تفسير الثقافة قد لا تختلف من حيث المبدأ عن تلك النظرية التي عرض لها إدوارد تايلور في عام ١٨٨١ ، وأن كانت هناك بعض الاختلافات فيما يتعلق بأساليب وطرق البرهنة على تلك النظرية في ثوبها الجديد . فإذا كانت النظرية التطورية في القرن التاسع عشر قد أهتمت بالنمط الثقافي العام الذي يميز الجنس البشري ككل - أي الاهتمام بالحضارة في مفهومها الإثنوجرافي الواسع - إلا أن النظرة الجديدة لوظيفة الثقافة في ضوء تلك النظرية الراهنة تظهر من خلال الكيفية التي تربط الإنسان بالبيئة المحيطة به ، كما أنها من ناحية أخرى تربط الأفراد والجماعات بعضهم ببعض ، وهنا يدخل كل منهم في علاقات مع الآخرين . ويشير هوايت

إلى ضرورة ربط الإنسان ببلوطن أو الإقليمية التي يتصل بها بفضل الأدوات والمخترعات، والاتجاهات والمعتقدات وغيرها من عمليات الحياة المنتظمة للموجودات الإنسانية. ونجد أن هوابت يركز على الجانب المادي للثقافة، ويظهر ذلك من خلال تعريفه للثقافة بأنها لا يمكن أن تكون غير الأشياء المحسوسة والتي تتمثل في الأدوات والأشياء والأفعال والأفكار التي صنعها الإنسان وانتقلت عبر الزمان والمكان^(١). ويتركز دور الباحث الأنثروبولوجي في ضرورة ملاحظة تلك الأمور الحسية ملاحظة موضوعية للوصول إلى تحديد طبيعتها من خلال الاستماعة بالقوانين والنظريات التي تفسرها. ويرى هوابت ضرورة الاستماعة بالنظرية الرمزية Symbolic Theory والتي مؤداها أن الإنسان وحده هو الذي يستطيع إضفاء الرموز على الأشياء لمعطياتها معاني متميزة ويظهر ذلك بوضوح في اللغة الكلامية، والتي هي أهم ما يتميز به الإنسان عن غيره من الكائنات، والتي يقتضاها أيضاً معنى الإنسان على المعاني والأفكار والأشياء والقوانين والمواظف والاتجاهات وغيرها معاني خاصة. ويرى ضرورة دراسة تلك العناصر السلوكية المرتبطة بالإنسان من خلال منظورين أساسيين وهما: « المضمون الشخصي Somatic Context » ثم « المضمون الظاهري Extra Somatic » أو الذي يقع خارج الشخص^(٢) فإذا كانت دراسة الأشياء أو المعاني أو الاتجاهات من ناحية إتصالها بالشخص ذاته فإن ذلك يكون دراسة في مجال علم النفس - كما يقول هوابت - الذي

(1) Leslie A. White, The Evolution of Culture, Mc Grow-Hill Book Company, New York, 1959. pp, 10-12.

(2) Leslie A. White, The Science of Culture, Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972. pp. 136-139.

يهتم بدراسة السلوك الإنساني في ضوء إرتباطه بالفرد. بينما تمثل نظرة المضمون الظاهري - أى خارج الإطار الشخصى - والتي ترتبط بدراسة الأفعال والاتجاهات والأفكار وعلاقتها ببعضها ببعض بعيداً عن المجال الشخصى ، أى بصفتها أموراً خارجية عن دائرته الفردية ، تمثل إهتمامات أساسية لنظرية الثقافة ، بل ولعلم الثقافة ككل . ومن هنا يلزم فهم الرموز الثقافية في ضوء إرتباطها ببعض الجماعات أو المجتمعات الإقليمية ذات الأنساق الثقافية المتمايزة.

وهذا ما جعل هوانيت يشير إلى ضرورة التفرقة بين الثقافة في عموميتها وبين ثقافة الأنساق الفرعية التي ترتبط بالجماعات الإقليمية أو الجماعات المتمايزة. حيث يقول أننا إعتدنا عند الإشارة إلى الثقافة في شمولها وعموميتها ، أو عند الإشارة إلى ثقافة الجنس البشرى ككل أن نطلق عليها بكل بساطة إصطلاح أو مفهوم « الثقافة » ، وأننا عندما نبحث عن الثقافة الخاصة بالمجتمعات القبلية أو الإقليمية أو تلك التي تتميز بظابع قوى خاص ، فأننا إعتدنا أن نطلق عليها إصطلاح أو مفهوم « الثقافات » ^(١). ويرى أن الثقافة الخاصة بالجنس البشرى تمثل في عمومها نسقاً واحداً متكاملاً، وليس أدل على ذلك من تطورها خلال المراحل التاريخية والزمنية في إطار متسق من التكامل ، ولكنه طبقاً لبعض الأغراض أو الحدود المتميزة ، فأننا نشير بالضرورة إلى الثقافات الخاصة ، وهى تلك الأنساق الثقافية الفرعية التي تتميز بها بعض المجتمعات القبلية ، أو ثقافات المناطق الإقليمية الخاصة . والتي يمكن عند النظر إليها من خلال محتواها ومضمونها الداخلى أن نطلق عليها « أنساقاً ثقافية » ومثال ذلك عندما ننظر إلى ثقافة

(1) Leslie A. White, The Evolution of Culture, Op. Cit., pp. 48-53.

قبائل الذوني Zuni ، أو ثقافة قبائل الإركيو Iroquoian ، نجد أن لكل منها الملامح الثقافية الخاصة ، بل والنسق الثقافي المتميز ، وهي بطبيعة الحال تختلف أيضاً عن ثقافة أوروبا الغربية من حيث البناء الثقافي ، ودرجة الإستمرار والتطور .

ولكنه يرى رغم تلك الاختلافات والتمايزات أنه لا يمكن فصل ثقافة خاصة بجماعة فرعية معينة عن للنسق الثقافي السكلي الذي يميز ثقافة الجنس البشرى عن غيره من الكائنات ، كما أن الأنساق الثقافية الفرعية ليست مغلقة على ذاتها ، وإنما هي تتفاعل وتتأثر بالثقافات المحيطة من خلال الناحية التي يمكن أن نطلق عليها التنظيم النسقي Systematic Organization للثقافة الشاملة .

وهذه الناحية قد إهتمت بها النظرية الإثنولوجية في ضوء نظرية التطور الثقافي ، والتي بمقتضاها يرى العلماء أن كل ثقافة نسقية فرعية تعمل على تنظيم نفسها بحيث تتطور لتلائم الثقافات المحيطة أو التي تتأثر بها وتتفاعل معها . ويرى هوايت أيضاً أنه من خلال تلك المراحل التطورية فقد إستمدت مدرسة الانتشار الثقافي أهميتها في دراسة تتابع الثقافات . ويمكن القول - طبقاً للنزعة التطورية - أنه ليست هناك مجتمعات قبلية سواء في إفريقيا أو غيرها مرت بمراحل الإكتساب والانتشار الثقافي دون أن تمر بمراحل تطورية زمنية محددة ، وهي مثلاً المراحل الانتقالية المعروفة من العصر الحجري إلى العصر الحديدي ثم العصر البرونزي . . . وهكذا^(١) . ودليل هوايت في ذلك أنه ليس لأي نسق ثقافي فرعي القدرة على القيام بعملية التنظيم الثقافي النسقي ما لم تمر

(1) Op. Cit. pp. 54-62.

تلك الجماعات أو المجتمعات المحلية بمراحل تطورية من داخلها . وبهذا فان مرحلة تطور الأنساق الثقافية إنما ترتبط أساساً بتاريخ الشعوب .

ولكن رغم أهمية النسق الثقافي المميز للجنس البشرى في عمومها إلا أن هناك أنساقاً ثقافية فرعية تميزت بها بعض المجتمعات الإقليمية أو الجماعات القبلية ، وأن التكامل الثقافي فيما بين تلك الأنساق الفرعية إنما يتوقف على جانبين أساسيين حيث يشير الجانب الأول إلى ضرورة أن تمر تلك الأنساق الثقافية الفرعية بمراحل تطورية داخلية ، أما الجانب الثانى فيشير إلى ضرورة الاحتكاك ، والتأثر بثقافات الأنساق الأخرى ، وصولاً إلى توحيد فكرة الثقافة العامة أو النسق الثقافي الكلى . وأن الثقافة تنمو وترقى في ضوء إزدياد كمية الطاقة والكفاءة في إستخدامها ، ولهذا يرد هو ايت جميع الأنساق الأخرى المتصلة بفكرة النسق الثقافي سواء أكانت إجتماعية أم سياسية أو غيرها إلى وجهة نظره الأساسية التى تبناها في عملية التغير الثقافي ألا وهى فكرة الحتمية التكنولوجية Technological Determinism .

الثقافة والمجتمع والأنثروبولوجيا البنائية الرمزية :

ومن الجدير بالذكر أن هناك الآن بعض المحاولات التى تسعى إلى تقريب وجهات النظر فيما يتعلق بتفسير وتحليل العلاقة القائمة بين الثقافة والمجتمع ، ويقوم بذلك المحاولات بعض علماء الأنثروبولوجيا الثقافية فى أمريكا . حيث يرى مارك سوارتز Marc J. Swartz أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة كاليفورنيا - سان دياجو ، أن النظرية الخاصة بدور الثقافة فى الحياة الإنسانية إنما تستند فى تحليلها لسلوك إلى جوانب أساسية ، وهى :

(١) التنظيم الثقافي Cultural Organization - ويركز هذا الجانب

على توضيح كيفية ربط العناصر الثقافية بعضها ببعض من خلال مظاهرها العمومية ، ومن خلال الإهتمام المتبادل ، وكذلك درجة التناقض أو التباين فيما بينها .

(٢) التطابق أو الإمتثال الثقافي Cultural Conformity ، ويشير ذلك إلى عملية المشاركة والتطابق في العوامل والعناصر الثقافية ، والتي تعتبر مرشداً أساسياً نحو عملية التكامل الثقافي بدلا من الإعتقاد التام في أن الثقافة الخاصة والمستقلة هي شيء مرغوب فيه على الدوام .

(٣) التوزيع الثقافي Cultural Distribution وهذا يعني تبادل السمات والعناصر الثقافية الفعلية والمتاحة بين الأعضاء في وقت واحد .

وإذا كنا نفهم الثقافة على أنها وجود متجانس يشترك فيه جميع أعضاء المجتمع ، فأننا ندسأل هنا عن ماهية العناصر الثقافية التي يمكن أن يشترك فيها كل أفراد المجتمع ؟ وهذا المفهوم لتوزيع العناصر الثقافية قد وجد إهتماماً متزايداً من جانب الباحثين والعلماء فيما يتعلق بدراسة التماثلات Similarities الثقافية بين سكان المجتمعات المحلية ، وكذلك الإهتمام بالاختبارات النظرية المتعلقة بدراسة التباين الثقافي وأثره على بناء الشخصية الأساسية (١) .

وينظر البعض إلى أنه يمكن إستخدام مفهوم « الثقافة » و « المجتمع » بصورة تقبل المبادلة بين الإصطلاحين ، وتديرهم في ذلك أن جميع أعضاء

(1) Marc J. Swartz; «Cultural Sharing and Cultural Theory: Some Findings of a Five-Society Study». in, American Anthropologist, Vol. 84, No. 2, June 1982. pp. 314-338.

الجماعات الواحدة إنما يتقاسمون كل خصائص الثقافة المحلية. بينما يقف الآخرون أو الفريق الآخر موقفاً معارضاً حول فكرة التطابق المشترك بين الثقافة والمجتمع . وأن المدخل المنهجي الخاص بتفسير نموذج الكل بالكل All By All Model الذي درج على استخدامه بعض الأنثروبولوجيين في التطابق بين المجتمع والثقافة لا يعتبر أساساً جوهرياً أو يقينياً في فهمنا للتوزيع الثقافي بين أعضاء المجتمع الواحد .

وعلى هذا يكون ضرورياً ومناسباً للنظرية الثقافية أن تلجأ إلى الاستعانة بنماذج تقريبية ترتبط بدور الثقافة في الحياة الاجتماعية ، ومن هذه النماذج أو المداخل المنهجية ما نوقش لدى رالف لينتون بما يعرف بفهم « المكانة » و « الدور » . وقد حاول لينتون أن يوضح أن الفرد لا يستطيع أن يكون وينمي معرفته الثقافية من خلال جماعته الأولية فقط ، بل لا بد له من الاتصال بعدد من المجتمعات التي تمنحه عضوية جديدة داخل ثقافتها ، لأن الثقافة تكون مسئولة عن الجزء الأكبر من محتوى أى شخصية. وأن عملية تكوين الشخصية - كما يراها لينتون - هي بالدرجة الأولى عملية يجرى فيها اندماج خبرات الفرد مع صفاته التكوينية لتشكيل معاً وحدة وظيفية متكاملة ، تكييفت أجزاؤها بعضها مع بعض تكييفاً متبادلاً ، وتستمر هذه العملية طوال حياة الفرد ، وإن كانت فعاليتها تبدو على أشدها في سنوات النمو الأولى^(١). وبهذا يرى لينتون أن العضوية داخل الفئات المتغيرة إنما تنتمي معرفة الفرد من خلال المهارات والمصادر الضرورية والاتصال بالأنشطة المجتمعية . هذا بالإضافة إلى أنها

(1) Ralph Linton, The Study of Man, Appleton, New York, 1956. pp. 84-85.

تعطيه مكانة خاصة ، وقيم ومعتقدات وإتجاهات محددة . بكل ذلك من خلال علاقاته كعضو تربطه عضويته بعلاقات مع آخرين في حدود المستويات القرابية أو الإثنية أو السياسية أو المهنية أو علاقات الجوار أو غير ذلك من الروابط الأخرى .

وإذا ما أردنا فهما أعمق ، وتحليلا وافيا لأبعاد العلاقة بين مفهوم «الثقافة» و «المجتمع» ، فلا بد من الإشارة إلى تلك المحاولات الجادة في مجالات ونواحي التنظير في كل من الأنثروبولوجيا الثقافية والتحليل النفسي . حيث يرى ميلفورد سبيرو Melford Spiro أنه يمكن فهم كثير من المعتقدات والممارسات والأساطير والشعائر المتضمنة في الأنساق الثقافية الرمزية في إطار فهمنا للأنثروبولوجيا البنائية والرمزية ، حتى ولو كانت تلك السلوكيات ميولا فطرية ترتبط بالغريزة الجنسية أو العدوانية . حيث يمكن من خلال الأنثروبولوجيا البنائية أو الرمزية تفسير وتوضيح الترابط أو العلاقة القائمة بين الأنساق الرمزية للثقافة وبين الغرائز الجنسية والعدوانية^(١) . وهذه الناحية تعتبر في نظر سبيرو مجالا هاما يسعى من خلاله الباحث الأنثروبولوجي إلى الكشف عن تفسير الواقع الكامن أو المستتر ، أو على الأقل توضيح الجانب الخفي من الأنماط السلوكية الرمزية . وهذا ما توصل إليه آدموند ليتش Leach ، عند دراسته لسكان استراليا وميلانيزيا ، حيث وجد أن الغريزة الجنسية وممارستها لا تخص فقط إلى النواحي المرتبطة بالأعضاء البيولوجية أو

(1) Melford E. Spiro; « Whatever Happened to the Id ? », in; American Anthropologist, Vol. 81, No. 1, March 1979, pp. 5 - 13.

الفسولوجية، وإنما ترتبط أيضاً بدهور وإحطاط القواعد والضوابط المنظمة لإدائها. وإن كان ليتش قد أشار إلى مثل تلك الجوانب الرمزية الكامنة والتي توجه سلوك الأفراد ، إنما كان يسعى في الدرجة الأولى إلى إبراز أهمية التكامل والإطراد الوظيفي والتوازن البنائي داخل المجتمع . وما أتى به ليتش ، لا يختلف كثيراً عما توصلت إليه الأنثروبولوجية ماري دوجلاس Mary Douglas أستاذ الأنثروبولوجيا بالكلية الجامعية بلندن ، من خلال دراستها لقبائل لل Lele الواقعة في منطقة كاساي Kasai بالأحراش أو الغابات الاستوائية بالكنغو حيث وجدت أن الضوابط المرتبطة بالعلاقات الجنسية إنما تكون مفروضة على الأشخاص من قبل المجتمع وأن الممارسات الفعلية للجنس هي بمثابة رموز تظهر مع تدرج البناء والنسق الاجتماعي . كما وجدت ماري دوجلاس أن هناك بعض الأنشطة والممارسات التي يؤديها أفراد تلك القبائل ، وتحتوي في نفس الوقت على معاني رمزية ، وذلك لإعتقاد الأفراد بأن لها علاقة أساسية بالقواعد الدينية ، ومن هذه الممارسات السلوكية النظافة البدنية . وممارسة النظافة بغرض فصل القاذورات عن الأطعمة قبل طهيها ، وكذلك غسل الأيدي قبل الأكل ، وقبل الطهي ، وقبل ملء الأكواب بصير البلع المعنى ، كما وجدت دوجلاس أن قبائل « لل » يستخدمون اليد اليسرى في إزالة القاذورات أو الدناسة من البدن ، بينما يستخدمون اليد اليمنى في الأعمال الخيرة أو الطيبة مثل تناول الطعام والمشروبات . وذلك لأن اليد اليسرى عندهم ترتبط بالهاما Hama الذي يجلب الشر . وأن الطفل الذي يقدم على استخدام يده اليسرى عندهم لابد وأن يعاقب عقاباً بدنياً حتى يكف عن ذلك . والأكثر من ذلك أنها وجدت لديهم التفرقة الرمزية حتى بين الرجل والمرأة حيث تظل المرأة عندهم دائماً ملتزمة بالجانب الأيسر من الرجل

سواء أثناء الجلوس أو السير أو النوم ، بينما يظل الرجل يلتزم الجانب الأيمن ، وحتى في المخالطة الجنسية بين الرجل والمرأة ، فعلى الرجل أن يحتضن المرأة بزرعة الأيسر ، وتقوم المرأة من جانبها أيضا بضم للرجل إليها عن طريق إستخدام زراعتها الأيسر فقط (١) .

وإذا كانت مثل هذه السلوكيات التي تتم في الحياة اليومية تعبر عن شيء ، فإننا تهدف إلى وجود بناء من القواعد الرمزية التي تنظم العلاقات والأنماط السلوكية في تلك المجتمعات البسيطة . وبهذا تحاول دوجلاس من خلال خبرتها الطويلة في البحث والكتابة الأنثروبولوجية أن تحدد المعاني الرمزية المضمنة في فهمها لثقافة أجنبية تقوم بدراستها ، وترى دوجلاس أن المدخل المعرفي لفهم المضمون والمحتوى الاجتماعي والثقافي هو أفضل الطرق المنهجية التي يعتمد عليها العمل الحقل في مجال الأنثروبولوجيا بصفة عامة . وهي ترى أن هذا لا يعاقب أو يتيسر للباحث إلا إذا تابع الحياة اليومية بكافة أحداثها الظاهرة وكوامنها العقلانية ، أي معاني الأحداث الخفية أو الضمنية .

وهكذا يتضح من خلال ما قدمه كل من إدموند ليتش وماوري دوجلاس من أن المجتمع وما به من قيم وإتجاهات وأنماط ثقافية تعمل على تهذيب كافة الممارسات السلوكية بين الأفراد حتى ما يرتبط منها بالنواحي الغريزية أو الفطرية التي تتصل بكل من نواحي الجنس والعنوان بجديرة بالدراسة والتحليل الرمزي في إطار البناية الاجتماعية .

وربما كانت أدق وأعمق تلك المحاولات الخاصة بالكشف عن الجوانب

(١) Mary Douglas; *Implicit Meanings, Essays in Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, London, 1975; pp: 8 - 13.

الرمزية للسلوك ، هي تلك الدراسة الجادة التي قام بها كلود ليفي ستروس Lévi Strauss لتفسير الاستعارات الثقافية الرمزية الكامنة في موضوعات البناء الاجتماعي . وذلك من خلال دراسته الحقلية لتحليل وتفسير أسطورة بورورو * Bororo Myth وهي إحدى الأساطير السائدة بين

(هـ) تقول أسطورة بورورو باختصار مني كما جاءت في كتاب ليفي ستروس بعنوان «النبي والمطبخ» أنه ذات يوم ، عندما ذهبت النساء إلى الغابة لجمع ثمار البلح ، تسلسل أحد الشبان سرا متتبعا خطوات أمه . وسرعان ما تهيأت له الفرصة داخل الأحرش فاغتصبها في غيبة النساء عنها . ولكن عندما أدرك وفطن لما حدث . أصبح مشغول البال ، يود أن ينتقم من نفسه أو ينتحر . وعندما علم الأب بذلك أرسل ابنه إلى مكان مجهول ليخفي منه الشر ، ويكون جزأؤه الموت ولكن الابن استطاع التملص والمراوغة من هذا الفخ مرارا (وذلك بمعاونة بعض الحيوانات والطيور الصديقة التي قدمت له المساعدة) . وأخيرا فان الأب تصرف مع الابن بصورة صريحة ومباشرة ، وأمره بتسليق أحد الأجراف الصخرية الساحلية الوعرة ليصطاد بعض الطيور ثم راح الأب إلى القائم أو القطب الذي صعد عليه الابن وأزاحه من مكانه ، وترك الابن في هذا المكان المهجور ليلاقى حتفه بالموت وبعد فترة من أوقات الضيق والشدة توصل الابن طالبا الرحمة والنجاة ، ثم دبر في العودة إلى القرية مرة أخرى . وفي ذات يوم ، عندما كان والده يصطاد ، فكر الابن في الانتقام الكامل ، وعندما سنحت له الفرصة المناسبة ، صنع لنفسه قرونا مزيفة تشبه قرون الظباء والماعز الوحشي . وفي تلك اللحظة تخيل نفسه غزالا فانقض على والده بكل وحشية وضاوة فقتله بقرنيه ، ثم حمله وجري به إلى بحيرة كبيرة تسكنها الأسماك المتوحشة أكلة اللحوم فقذف به داخلها فابتلعته الأسماك ثم عاد الابن إلى القرية بعد أن أخذ بثأره من أبيه ليصالح زوجات الأب يا فيهم أمه أيضاً .

سكان أمريكا الجنوبية في تلك الدراسة حاول ليفي ستروس أن يتحقق من بعض الفروض العلمية والتي مؤداها أن النظرية البنائية يمكن أن تحتل مكانها في تفسير الأنساق الرمزية للثقافة. ولكن تلك التحليلات يجب أن تعتمد أساساً على ما أسماه ليفي ستروس «بالاستعارات الرمزية للسلوك» وأن هذا المنظور المنهجي يختلف كثيراً عما يتوصل إليه جوانب الدراسات الأخرى التي تخضع للدوران في فلك نظرية التحليل النفسي (١).

وهكذا نجد مفهوم الثقافة كامناً في لب النظرية البنائية الرمزية. وخصوصاً لدى المعاصرين من أنصارها، وتمثل الثقافة هنا كجموعة من القواعد الظاهرة أو الكامنة للأنماط السلوكية المنقنة وأن كلا من الاتجاه البنائي، والاتجاه الثقافي يسعى إلى فهم جوانب المجتمع وثقافته ولكن رغم تلك النظرة المنهجية التكاملية التي ينظر الباحثون عادة من خلالها إلى كافة أساليب الحياة البشرية بأنها تشكل أنماطاً ثقافية عامة، إلا أن هناك بعض الأنماط الثقافية الخاصة، التي تسير وفقاً لضوابط وقواعد محددة بحدود الزمان والمكان، وأرتبطت بجهود الإنسان ومشاعره، وقدرته على الإبداع والتكيف، وسعيه المستمر من أجل البقاء والتميز، والمحافظة على الخصوصية الثقافية كإسهام فريد يستحق الاحترام والتقدير. وهي تلك التجارب الإنسانية، التي تشكل عنصراً متميزاً يسهم في تدعيم عناصر النسق الثقافي الكلي وتسانده، ولا تحتل ضمن أهدافها أية نوازع هدامة أو مدمرة للعناصر الثقافية الأخرى، وهي تلك التجارب الإنسانية التي عرفت بأسم الثقافات.

(1) Claude Lévi-Strauss; The Raw and the Cooked, Harper and Row, New York, 1969, pp. 35-44.

الثقافات الفرعية :

يحتل مفهوم للثقافات الفرعية Sub - Cultures الآن باهتمام متزايد من جانب الباحثين في الأنثروبولوجيا الثقافية والعلوم الاجتماعية الأخرى ، حيث لا تقل الأهمية النظرية والتطبيقية التي يجدها من هؤلاء الباحثين عن الاهتمام ببعض المصطلحات الأساسية الأخرى مثل دراسة وتحليل مفاهيم الدور، والطبقة والكاريزما، والنسق، والنظام . الخ . ولهذا فإن مفهوم الثقافة الفرعية يجب أن يعالج من الناحية النظرية في ضوء ثلاث قضايا هامة ترتبط بهذا المفهوم ، حيث تشير القضية الأولى إلى ضرورة توضيح فكرتي الثقافة والبناء كمنظورين أساسين يعتمدان على فهم سير العلاقات الاجتماعية . أما القضية الثانية فهي ضرورة توضيح الحدود أو الفواصل Boundaries الخاصة بأية ثقافة فرعية. وتركز القضية الثالثة والأخيرة حول ضرورة إدراك المكونات والاستمرار أو الدوام والتغير في مستوى الثقافة الفرعية (١) .

ومل هذا الأساس فإذا كان الفريد كروير وتال كوت بارسونز قد أكدوا في عام ١٩٥٨ على ضرورة توضيح التمايزات أو الفروق بين الثقافة والبناء الاجتماعي للجماعة، فإن ما بكل كلارك Michael Clarke وفي عام ١٩٧٤ يؤكد أيضاً على أهمية التمييز بين «الثقافة الفرعية» و«البناء الفرعي»، وذلك في ضوء المعاني الاجتماعية المتمايزة التي ترتبط بكل منهما . حيث أن الثقافة الفرعية ترتبط بنسق الأفكار Idaes أو المعاني ، بينما يرتبط البناء الاجتماعي الفرعي بالأحداث الاجتماعية أو السلوك Behaviour . وقد ظهر اتجاه آخر

(1) Michael Clarke, « On The Concept of Sub-Culture » .
In, British Journal of Sociology, 1974, Vol. 25, pp. 428-441.

بجمع بين الاتجاهين السابقين على أيدي هوارد ييكر الذي يشير إلى ضرورة الربط بين نسق الأفكار الذي يتضمن (القيم والمعايير) وبين الممارسات التي تشمل سلوك الأشخاص والجماعات داخل الحدث الاجتماعي. وذلك من خلال مناقشته لفكرة الثقافة في ضوء التفاعلية الرمزية كاتجاه للتحليل والتفسير.

مفهوم الثقافات الفرعية :

ظهر مفهوم الثقافات الفرعية لأول مرة في مجال العلوم الاجتماعية خلال البحث الذي أجراه فردريك تراشر Frederic Trasher حول عصابات مدينة شيكاغو الأمريكية في عام ١٩٢٧. حيث يرى تراشر أن هذه الجماعات الجماعة لها تقاليدها وقيمها من خلال تأثير البيئة التي تنشأ فيها أفراد أو أعضاء تلك العصابات والتي جعلتهم أفراد منعزلين بل ومنفصلين عن الوسط الاجتماعي السوي (١).

ثم أتجه علماء الاجتماع بعد ذلك نحو دراسة وتطوير فكرة الثقافة الفرعية، حيث ظهرت في عام ١٩٣٩ لدى كل من سززلاند وهولنجشيد Sutherland & Hollingshead، وذلك من خلال مناقشتهما لفكرة أنساق السلوك Behavior Systems التي إهتم بتوضيحها سززلاند، وفكرة الأنماط العامة للسلوك بين الجماعات الاجتماعية الخاصة، والتي إهتم بتحليلها هولنجشيد (٢).

(1) Frederic Trasher, The Gang Chicago, University of Chicago Press, Second Edition, 1963, pp. 14-16.

(2) August B. Hollingshead, « Behavior Systems as a Field for Research », in, American Sociological Review, No 4, December, 1939, pp. 816 - 822.

وعلى الرغم من الاستخدام المبكر لاصطلاح الثقافة الفرعية في النظرية الاجتماعية وخصوصاً في الإهتمامات والدراسات التي إرتبطت بفهم الجناح والانحراف ، إلا أن مفهوم الثقافة الفرعية ظل مبهماً وغير واضح. ولقد حاول بعض العلماء والباحثين الاجتماعيين أمثال أو نولدجرين Arnold W. Green ، وميلتون جوردون Milton M' Gordon في عام ١٩٤٧ أن يفسحوا معادلة متساوية فيما يتعلق بمفهوم الثقافة الفرعية وإصطلاح المجتمع الفرعي، وهما ينظران إلى معالجة الظواهر الثقافية على أنها تمثل عنصراً إنقسامياً مع سكان المجتمع الكلي^(١). بينما نجد عالين آخرين هما والتر ميلر Walter B. Miller وألبرت كوهين Albert K. Cohen في عام ١٩٥٨، ومن خلال تحديد كلا الاصطلاح الثقافة الفرعية أكداً على أهمية موجهات القيم الأساسية لأعضاء المجتمع الفرعي فيم يتعلق بالمعايير وأنماط السلوك. وهو الاتجاه التفاعلي الذي تبلور بعد ذلك على أيدي علماء التفاعلية الرمزية، وهم كل من هواردييكر Howard S. Becker ، وبلانش جير Blanche Geer ، ومالكولم سبيكتور Malcolm Spector ، وذلك في عام ١٩٧٣ ، وهو الاتجاه الذي يرى ضرورة الإشارة إلى الثقافة الفرعية ومعالجتها من خلال مستويات الفهم الخاصة بأنماط سلوك الجماعات، وخصوصاً ما يرتبط منها بالوظائف للكامنة أو المستترة لسلوك أفراد الجماعة الفرعية^(٢).

(1) Millton M. Gorden, «The Concept of the Sub-Culture and its Application», In, Social Forces, Vol. 26. October, 1947, pp. 40-46.

(2) Malcolm Spector, « Secrecy in Job Seeking Among Government Attorneys : Two Contingencies in the Theory of Sub-Cultures », In, Urban Life and Culture Vol. 2, 1973, pp. 211 - 229.

وعموماً ، يقصد بالثقافة الفرعية أن هناك جماعة من الناس يشتركون في أنماط متميزة من القيم والمعتقدات وتتميز طريقة حياتهم عن الثقافة الكلية التي تسود المجتمع الأكبر في بعض الأنماط السلوكية الخاصة بهم . وإستخدام مفهوم الثقافة الفرعية لم يكن بالأمر المستحدث في البحوث الأنثروبولوجية والإجتماعية ، حيث أستخدم في أغلب الدراسات التي أجريت على جماعات المراهقين تحت مفهوم « الثقافة الفرعية للمراهقين » كجماعة متميزة لها طريقة حياتها وأنماط سلوكها وإستجاباتها التي تخص بها دون غيرها من الجماعات الأخرى . كما أن هناك دراسات أجريت حول الثقافة الفرعية للضواحي الحضرية ، والثقافة الفرعية للجماعات الفقيرة وغيرها .

ولهذا فإن الثقافة الفرعية هي نمط من المعيشة يختلف عن الثقافة الكلية ، أو بمعنى آخر هي نمط من السلوك تتميز به الجماعات الخاصة التي تعيش داخل المجتمع الأكبر ، وقد يختلف سلوك أفراد تلك الجماعات عن سلوك أفراد المجتمع الكلي ، ولكن في نفس الوقت تتضمن ثقافتهم الفرعية على عناصر تشترك فيها مع الثقافة الكلية ، كما تحتفظ لنفسها بعناصر أخرى تميزها عن غيرها من الثقافات ^(١) . ولكن تبين عند إستخدام مفهوم الثقافة الفرعية أن هناك كثيراً من المشكلات النظرية والمنهجية حول تفسير الأنماط السلوكية التي تختلف عن السلوك العام داخل النسق الإجتماعي . فنجد أن ميلتون يانجر Milton Yanger يميز بين إستخدامين لمفهوم الثقافة الفرعية ، فيشير الإستخدام الأول إلى الأنماط المعيارية للجماعات التي تختلف عن المجتمع الأكبر ، وأن هذا الإستخدام هو

(1) Abner Cohen, (ed.), Urban Ethnicity, Tavistock Publications, London, 1974, pp. 14 — 16.

الشائع لمفهوم الثقافة الفرعية ، بينما يشير الاستخدام الثاني إلى وجود فكرة الصراع بين الجماعة والمجتمع الأكبر ، وذلك في إطار مفهوم الثقافة المضادة Countra - Culture . ويرى يانجر أن الثقافة الفرعية في الاستخدام الأول تصنف بالشمول ، لأنها تقوم على أساس علاقات الجماعة مع النسب الثقافي الاجتماعي الرئيسي ، بينما الثقافة المضادة يكون الصراع فيها هو العنصر الرئيسي فقط (١) .

وعلى هذا الأساس يستخدم مصطلح الثقافة الفرعية - طبقاً لوجه النظر هذه - ليشير إلى جماعات داخل المجتمع الأكبر ، ذات أنماط سلوكية خاصة ومعترف بها . هذه الجماعات وأن كانت تشارك في الثقافة الكلية والعامة للمجتمع ، إلا أنها تنفرد بسمات ثقافية خاصة بالدرجة التي تميزها عن باقي أعضاء المجتمع الكلي .

وقد حدد هاجوريدنج Hugo F. Reading إصطلاح الثقافة الفرعية كما ورد في « قاموس العلوم الاجتماعية » من خلال المعاني الآتية :

- إن الثقافة الفرعية هي الثقافة الخاصة بالطبقة أو الجماعة الاجتماعية والتي تتميز بأنها ثقافة مستقلة ومتغايرة عن الثقافة الكلية ولكنها لا تتعارض معها .

- إن الثقافة الفرعية هي الثقافة التي تميز الجماعة بصفة التكامل والكايبة إذا نظرنا إليها من داخل الجماعة نفسها .

(1) Milton Yanger , « Countra-Culture and Sub-Culture » , In, American Sociological Review, Vol. 25, October, 1960, pp. 618 — 627.

— إن الثقافة الفرعية هي الخصائص الثقافية أو السلوكية الشائعة في مجتمع معين .

— إن الثقافة الفرعية هي الثقافة التي يتميز بها نمط معين من المجتمعات الفرعية .

— إن الثقافة الفرعية هي تلك السمات الثقافية التي تتميز بها الجماعة الأصلية ، ويطلق عليها الجماعة الثقافية (١) .

أما في « قاموس الأنثروبولوجيا » فقد ورد إصطلاح الثقافة الفرعية ليشير إلى أن الثقافة الفرعية هي مجموعة من الخصائص الثقافية والأنماط السلوكية التي تتميز بها جماعة معينة أو مجتمع فرعي معين ، ولكنها لا تتعارض في أدائها وتحقيق أهدافها مع الثقافة الكلية للمجتمع الأكبر ، وأنها تضاف إلى أعضاءها سمات ثقافية وخصائص محددة لا يتميز بها سوى الأعضاء في تلك الثقافة الفرعية (٢) .

* الثقافات الفرعية والجماعة العرقية :

ومن منطلق إرتباط الثقافة الفرعية ببعض الجماعات الخاصة ، يرى فردريك بارث Fredrick Barth أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة أوصلو ، أنه يمكن تجديد إصطلاح الثقافات الفرعية من خلال الجماعة العرقية حيث

(1) Hugo F. Reading, A Dictionary of The Social Sciences, Routledge & Kegan Paul, London, 1977, pp. 204—205.

(2) David Davies, A Dictionary of Anthropology, Frederick Muller Ltd., London, 1972.

تعتبر الجماعة العرقية ودراساتها - في رأيه - مجالاً هاماً للبحث يشغل بال الكثيرين من الباحثين والعلماء الأنثروبولوجيين . ويرى بارث أن الجماعة العرقية هي جماعة من السكان يمكن تحديدها في ضوء الخصائص الآتية :

(١) تتحدد الجماعة العرقية بأنها ذات وضع سلالي خاص يميزها عن غيرها من الجماعات الأخرى .

(٢) تتحدد الجماعة العرقية من خلال اشتراكها في محتوى ومضمون النماذج الثقافية التي تحدد وحدة الجماعة من خلال نظرتها الإدراكية لهذا المحتوى الثقافي المتميز .

(٣) أن يكون لتلك الجماعة العرقية بناء خاص من وسائل الاتصال والتفاعل الداخلي بين الأعضاء .

(٤) يتميز أفراد تلك الجماعة بشخصيات ذاتية مستقلة من خلال عضويتهم وإنتمائهم لها ، كما يتميزون في نفس الوقت بعضويتهم لبعض الجماعات والمنظمات الأخرى داخل المجتمع الكبير ^(١) .

ولهذا نجد أن النموذج المثالي الذي وضعه بارث لتحديد الجماعة العرقية إنما يشير إلى المحددات التقليدية فيما يتعلق بالجماعات الخاصة أو ذات الاتجاهات أو الإهتمامات المتميزة ، وهذه المحددات تتمثل في نواحي معينة مثل : السلالة ، والثقافة ، واللغة ، ثم المجتمع . كما يرى أن هناك بعض المحددات الأخرى التي يخضع لها النمط التنظيمي لأعضاء تلك الجماعات . ومن هذه المحددات أيضاً

(1) Fredrick Barth, (ed.), Ethnic Groups and Boundaries, Routledge & Kegan Paul, London, 1981. pp. 200 - 206.

الأيكولوجيا الثقافية ، ودرجة التفاير الطبقي ، والذاتية الإثنية المستقلة ، والأبعاد أو المحتويات الثقافية ، بالإضافة إلى عوامل التغير الداخلية المؤثرة في الذاتية الإثنية ، ومدى شدة الروابط الاجتماعية التي تدعم مستوى القيم الثقافية الخاصة بتلك الجماعات . وأنه من خلال تلك المحددات يمكن لنا أن نشير إلى وضع الجماعة العرقية وعما إذا كانت تتميز بأنها ذات ثقافة فرعية تتميزها عن غيرها أم لا . وذلك في ضوء بناء النسق الاجتماعي والثقافي الفرعي لها . ويرى بارث أيضا أن الجماعة العرقية غالبا ما تتميز بالإقامة المحلية بالإضافة إلى السهات الثقافية الخاصة بها ، ولهذا فهي غالبا ما تشير إلى منطقة ثقافية تقليدية . وأن إهتمام الأنثروبولوجيا المتزايد بدراسة الجماعات العرقية وثقافتها المتمايزة يأتي من خلال العلاقات الدينامية لتلك الجماعات ، والتي تتحدد بوجه خاص في دراسة عمليات التغير والإكتساب الثقافي ، وذلك من خلال الاتصال والإحتكاك المستمر بين ثقافة الجماعة العرقية وبين الثقافة الكلية للمجتمع الأكبر .

• الثقافات الفرعية والجماعات المجتمعية الفرعية :

أما على المستويين المنهجي والتطبيقي عند مناقشة إصطلاح الثقافات الفرعية وإرتباط هذا المفهوم بدراسة الجماعات المجتمعية الفرعية ، فيرى كل من فاين Fine و كلينمان Klenman . بجامعة مينسوتا الأمريكية ، أنه يجب أن تؤخذ في الاعتبار بعض القضايا الهامة الآتية :

- (١) ضرورة مراعاة عدم الخلط بين الثقافة الفرعية والمجتمع الفرعي .
- (٢) الأخذ في الاعتبار النقص الواضح في حجم المعلومات التي تشير إلى تجديد معنى موحد ومتطابق للثقافات الفرعية .

(٣) الانتباه إلى ضرورة التمييز بين فكرة مشاركة الأعضاء أو مجرد الانتساب الإجتماعي التي تحيط بهذا الاصطلاح .

(٤) التأكيد على أن فكرة الثقافات الفرعية المحددة يمكن توضيحها من خلال مصطلحات القيم والمعايير وقواعد السلوك المحورية لمن يشاركون فيها أو ينتمون إليها .

وعلى هذا الأساس فإنه من المفيد تتبع دراسة الثقافة الفرعية في ضوء الكشف عن عمليات التفاعل المرتبطة بالاحتياجات أو المطالب أو الأهداف الخاصة ، والتي تسعى الجماعات إلى تحقيقها من خلال عمليات التفاعل الداخلية فيما بينها ، كما يجب النظر والاهتمام بالخصائص الداخلية التي تتميز بها تلك الجماعات ، والتي تمدنا بالفهم فيما يتعلق بشبكة العلاقات الاجتماعية التي تتميزها ، وكذا عضوية الجماعة ، والروابط الاجتماعية والثقافية ، والأدوار البنائية التي تعمل على نشر المعلومات بين الأعضاء مع وجود وسائل الاتصال الخاصة بها . ولهذا تتميز تلك الجماعة المرجعية بتوفير الأمن والرعاية لأعضائها ، كما قد يسود بينها نظام خاص يتصل بالخصائص الفنية والممارسات السلوكية والمعارية ، وإتجاهات القيم الخاصة بتلك الثقافة الفرعية .

وعلى المستوى التطبيقي يمكن أن نعرض من خلال الثقافات الفرعية للشباب بعض التحليلات المرتبطة بهذه العمليات التفاعلية ، حيث أنه من المعروف الآن أن المجتمعات الغربية المعاصرة لا تسودها فكرة التجانس . وقد تكون المجتمعات متجانسة من خلال النظر إلى الطبقة والأساس العرقي ، والسلالة ، والدين ، كما أن بعض المجتمعات قد قسمت إلى أقاليم ، وإلى فرق أو جماعات عمرية ، بالإضافة إلى الجماعات السياسية والأيدولوجية . ولا شك

أن مثل هذه التقسيمات إنما تتوازي الآن مع التقسيمات والتخصصات المعرفية والعلمية الخاصة بمعرفة وتفسير عناصر المجتمع وإنجازاته.

ويرى فاين وكليمان أنه لا يمكن القول أن الثقافة بصفة عامة يمكن أن تسير على إتساق متكامل من خلال تفسيرات النسق الاجتماعي الكلي ، وخصوصا في المجتمعات التي تعتمد على تقسيم العمل المكثف أو الدقيق ، ومن هنا يزداد وصف المجتمع الآن بأنه يتكون من جماعات مجتمعية فرعية Subsocieties groupings ، وهي التي من خلالها يجب النظر إلى تحديد وصياغة مفهوم الثقافات الفرعية وتحليله .

وفي ضوء ذلك فإن هنالك بعض القضايا التصورية المعاصرة التي تفصل بمناقشة إصطلاح الثقافة الفرعية ، في ضوء الاستعانة بالإطار التفاعلي لمكونات الثقافة . وقد جرى العرف فيما يختص بالتحليلات الاجتماعية لإصطلاح الثقافة الفرعية أن يعالج الإصطلاح كبناء أو حدث مستقل لأنه من السهل في ذلك إمكانية التعرف والوصف للثقافة الفرعية على أنها ذات متضمنات خاصة ومما ساعد علماء النظرية على ذلك وجود المحددات أو الفواصل الانقسامية بين السكان في المجتمع الكبير . وهم يستندون في تحليلاتهم إلى بعض القضايا التصورية المرتبطة بخصائص وسمات الثقافة الفرعية لديهم على النحو التالي :

(١) إن الثقافة الفرعية تعالج باستمرار على أنها مرادف للمكونات السكانية للمجتمع الفرعي .

(٢) جرت العادة عند بعض الباحثين على أن تفحص الثقافة الفرعية دون الاهتمام بالترابط المتبادل فيما يتعلق بتحديد جماعة الأفراد والتي تكون بمثابة الإطار المرجعي لها .

٣ (يصور النسق الثقافي الفرعي دائماً على أنه متجانس، وثابت، ومغلق.

٤ (توصف الثقافة الفرعية بأنها ذات مكونات متكاملة فيما يتعلق بالفهم والمعايير والإهتمامات المحورية Central Themes^(١) ،

ويرى فاين وكليمان أن الترادف بين الثقافة الفرعية ، والمجتمع الفرعي جاء نتيجة لعدم الفهم من جانب الباحثين الذين ينظرون إلى أعضاء المجتمع الفرعي ، بأنهم يتميزون جغرافياً أو سكانياً عن بقية المجتمع الكبير أو الأشمل ولكنه بغض النظر عن تلك التمايزات ، فإن الثقافات الفرعية تتميز ببعض القيم والمعايير الداخلية التي تحدد مستوى قبول الأعضاء في تلك الثقافة ، وهذا الجانب الرمزي هو بمثابة الإطار المرجعي لتلك الثقافة الفرعية .

وقد أجرى فاين وكليمان دراستهما على مجموعة ، من الشباب بقصد اختبار إصطلاح الثقافة الفرعية . والتي أدت بها إلى أم النتائج التالية : حيث لاحظ كل منها أن أغلب الاتجاهات النظرية السابقة إنما عالجت الثقافات الفرعية على أنها نسق ثابت ، وذات اتجاهات محددة أو قيم أو أهداف محورية . إلا أن دراستها الراهنة كشفت عن إصطلاح الثقافة الفرعية من خلال إطار التفاعلية الرمزية ، ويمكن القول أن الثقافة الفرعية تشتمل على مستويات من الفهم ، وأنماط السلوك ، وكذلك الأساليب الفنية أو المهارات التي تستخدم بواسطة تلك الجماعات الخاصة . والتي يمكن إدراكها بالنظر إلى مكونات شبكة العلاقات

(1) Gary Alan Fine & Sherry Kleinman , « Rethinking Subculture : An Interactionist Analysis » , In , American Journal of Sociology, Vol. 85, No. I, July, 1979-May, 1980, pp. 1 — 20.

الداخلية لهذه الجماعات . ويستند هذا التصور عندهما إلى ضرورة مراعاة مايلي :

(١) لا بد من معرفة الطريقة أو الكيفية التي من خلالها تستطيع عناصر الثقافة الفرعية من الانتشار بين أعضاء الجماعة السكانية الواحدة .

(٢) ضرورة مراعاة الاختلافات والفوارق البيئية والمحلية الخاصة بتوجيه المحتوى الثقافي من خلال عمليات التفاعل الرمزي التي تتم بين أعضاء الجماعة الفرعية .

(٣) الإهتمام بجوانب ومستويات الفهم الخاص بديناميات تغير الثقافة الفرعية (١) .

وعلى هذا فقد وجد الباحثان أن فكرة الذاتية أو الاستقلالية الخاصة بالثقافة الفرعية يمكن أن تتجدد باستمرار من خلال حركة التنشئة الاجتماعية Socialization التي ترتبط بعناصر ثقافية معينة لها القدرة على إعادة بناء التصورات والأبعاد الخاصة بتلك الجماعة في أذهان النشء . وبذلك تكون الثقافة ذات إسهامات متصلة ومستمرة ، ويمكن أن يكون ذلك ردا على الذين يدعون أن الثقافة الفرعية تتميز بالثبات والانغلاق على نفسها . هذا بالإضافة أيضاً إلى إمتداد وإتساع نطاق تلك الثقافة الفرعية من خلال التزايد المستمر في عضوية أعضائها ، والتي تتزايد معها عوامل ومتضمنات الخلق والابتكار المرتبطة بممارسة الثقافة وتداولها وانتشارها في ضوء إطارها الخاص المحدد لمعاييرها وإنتاجاتها وقيمها المتميزة .

(1) Ibid., pp. 1 - 20.

إلا أن جاي كورزين Jay Corzine يختلف مع فاين و كلينمان فيما يتعلق بفكرة وسائل الاتصال بين الجماعات العرقية وهو يرى أنها لا تقتصر على حد قولهما فيما يتصل بالإنتاج أو المضمون الثقافي الذي يقتصر على فكرة التنشئة الاجتماعية . وتزايد أعداد عضوية الجماعة . لكنه يرى أن تؤخذ في الاعتبار عمليات إدراك مستوى الفهم الداخلي لتلك الجماعات ، وخصوصاً تلك الناجمة عن التفاعلات التي تتم أثناء قضاءهم لأوقات الفراغ، ونوعية الأنشطة التي تؤدي من خلاله . كما يجب البحث عن أسس وقواعد الاتصالات الجمعية التي تتم بين الأعضاء ، وخصوصاً من داخل الإطار المحوري المحدد لحركة النشاطات الممارسات في ضوء قواعد وضوابط الثقافة الفرعية (١) .

الثقافات الفرعية والمجتمع الفرعي :

وإذا كان التحليلي السابق يشير إلى مفهوم الثقافة من خلال دراسة الجماعات الخاصة ، أو التي أطلق عليها جماعات مجتمعية فرعية ، إلا أن هناك نظرة أنثروبولوجية أخرى تمثلت في عرض مفهوم الثقافات الفرعية من خلال تحليل المجتمعات القبلية أو الفرعية . وجاء هذا الإسهام على أيدي جوليان ستيوارد Julian H. Steward أستاذ الأنثروبولوجيا بالجامعات الأمريكية (إيلينويز وكاليفورنيا ونيويورك) ، عند محاولاته لوضع أسس نظرية للتغير الثقافي في المجتمع الإنساني ويقول ستيوارد في هذا الصدد أن معظم الأنثروبولوجيين

(1) Jay Corzine ; « Media Diffusion of Subcultural Elements : Comment on fine and Kleinman » , Ia , American Journal of Sociology, Vol. 87, July, 1981 — May, 1982, pp. 170 — 173.

قد بدأوا إهتماماتهم البحثية بدراسة المجتمعات التقليدية والقبلية ، والتي تطلبت منهم بالضرورة نظرة تحليلية متعمقة للأنساق الموسمية وثقافية المعاصرة والمعقدة . ولهذا فقد إهتمت تلك المحاولات المنهجية ، والتحليلات المستمرة للثقافات المعاصرة ، بوضع صياغة ملائمة أو تحديد مناسب لثقافة المجتمعات الصغيرة ، وقد جاء هذا التحديد مستنداً إلى ثلاثة أسس أو مظاهر أساسية ترتبط بأعضاء تلك المجتمعات القبلية أو التي يطلق عليهم أحياناً المجتمعات الفرعية وهي :

أولاً - تتميز ثقافة المجتمعات القبلية أو الفرعية بمعدلات معيارية ثابتة لتوقعات سلوك أعضائها ، والتي تمتاز بالاستقلالية والبساطة والتجانس ، حيث يسود التطابق التام في الأنماط السلوكية بين كافة الأفراد ، على الرغم من وجود بعض الأساليب الخاصة للسلوك والتي ترتبط بدور طبقة العمر ، والجنس ، والمهنة أو بعض الأدوار الأخرى . وبهذا يشير إصطلاح الثقافة القبلية إلى فكرة السلوك المشترك بين الأعضاء ، والذي يميز الحياة القبلية في ذاتها بأنها أسلوب أو طريقة في الحياة .

ثانياً - تتحدد الثقافة القبلية عادة بأنها نمط Pattern ثقافي أو صيفه Configuration ثقافية ولكن إذا كانت فكرة النمط تشير إلى معاني متعددة ومتغايرة إلا أنها تبدو في عمومها معبرة عن مكونات أو وحدات أساسية للتكامل الشامل . وقد توصلت الأنثروبولوجية روث بنديكت Ruth Benedict إلى إيجاد مترادفات لفكرة النمط أشارت إليها بما يسمى بالإتجاهات الأساسية Basic Attitudes ، أو نظرة الحياة Life View ، أو نسق القيم Values System الذي يشارك فيه أعضاء المجتمع المحلي ، وبضيق عليهم فكرة التطابق

من خلال المشاركة في الممارسات السلوكية . وأنه من الطبيعي أن نجد أن تحديد فكرة النمط بهذه الكيفية قد أدت إلى صياغة التصور العام لفكرة الشخصية الثقافية ، لأنه طبقاً لتحديد الاتجاهات يمكن التعبير عن نمط الشخصية الذي هو نتاج للتطابقات أو التوحد الثقافي ، أو الاشتراك في الخصائص والسمات العامة بأنه نموذج متطابق مع الثقافة .

ثالثاً - يتحدد مفهوم الثقافة القبلية الفرعية في ضوء فكرة النسبية الثقافية لأن المعايير والأنماط الثقافية تختلف بطبيعة الحال من ثقافة تقليدية إلى أخرى الأمر الذي يجعلها في النهاية تتميز بالاستقلال والتفرد . وهذا ما أدى ببعض الباحثين في دراساتهم إلى التمسك بفكرة المنطقة الثقافية Cultural Area ، والطراز أو النموذج الثقافي Cultural Type ، وغير ذلك من التصورات العامة المرتبطة بتحديد مفهوم الثقافة والمناطق الفرعية .

وفي ضوء هذا العرض لخصائص المجتمعات الفرعية ، يناقش ستيفارد مفهوم الثقافة الفرعية ، حيث يرى أن إصطلاح الثقافة الفرعية قد ظهر نتيجة للتحليلات المنهجية المركزة المستمرة للتغير والإكتساب الثقافي للإنسان السوسيو ثقافية . ويرى أن هناك بعض الخصائص والسمات والمعايير الثقافية التي لا يمكن فهمها من خلال النظر إليها على أنها تمثل نواحي نسبية بالنسبة للثقافة الكلية ، ولكنها في الوقت ذاته لا تنفصل عن النسق الثقافي العام . ولهذا فإننا قد نجد أن ثقافة المجتمع الحديث لا تكون على درجة من البساطة ، فيما يتعلق بالمعايير والقيم السلوكية الخاصة بأعضائه ، وذلك نظراً لوجود كثير من الجماعات الفرعية التي ينتمي إليها الأفراد داخل الثقافة الواحدة ، ويتميزون في نفس الوقت

بثقافات فرعية معينة^(١).

هذا الاصطلاح أو المفهوم الذى رغم أهميته بالنسبة لتفسير وتحليل الحياة الاجتماعية والثقافية ، إلا أنه لم يحظ باقبال شديد من جانب الباحثين والعلماء على إستخدامه والإستعانة به بصورة مباشرة ولكننا نجد أن خصائص ومظاهر الثقافة الحديثة لا يمكن فهمها بدقة وعناية إلا عن طريق الدراسة الجزئية للسلوك الإنسانى ، فلا يستطيع باحث معين أو مجموعة من الباحثين مهما أوتيت من الوسائل والإمكانيات البحثية أن يقدموا صورة متكاملة ، ومسحاً كلياً عن ثقافة مجتمع القاهرة أو لندن أو باريس ككل مثلاً لأن مثل هذه المجتمعات المعقدة والى تحوى عدداً من الثقافات الفرعية طبقاً لأبنيتها المورفولوجية، تتطلب عند دراستها نظرة منهجية تسعى إلى تحليل العناصر الجزئية ومدى إرتباطها وعلاقتها بالنسق الثقافى الأتملى .

وطبقاً لذلك يرى ستيوارد أنه إذا ما تعرضت تلك الثقافات الفرعية لعملية التغير والإكتساب الثقافى نتيجة لاحتكاكها بثقافات أخرى أكثر تقدماً ، فإنها تكون فى هذه الحالة فى وضع إختبار بالنسبة لوضعها المستقل كثقافة محلية أو فرعية . وهنا تظهر عمليات التأثير الثقافى بما يطلق عليه « عمليات الإحلال فى السلوك التقليدى للأفراد » ، أو بمعنى آخر فى نمط الثقافة الفرعية . وليس بالضرورة - من وجهة نظر ستيوارد - أن يحمل الأفراد أو الجماعات النمط الثقافى الجديد، ولكن على الأقل يشاركون فى بعض الممارسات الجزئية الخاصة

(١) Julian H. Steward, Theory of Culture Change, University of Illinois Press , Urbana , 3rd Printing , 1961 , pp. 43 - 49.

داخل تلك الثقافة الكلية. وهم في نفس الوقت يعتبرون أعضاء لثقافة فرعية ذات علاقات خاصة بالمجتمع الكلى^(١).

ويبدو أن اتجاه الأيكولوجيا الثقافية أكثر وضوحاً وتأثيراً على آراء جوليان ستيوارد ، حيث يرى أنه من الضروري على الباحث الإثنولوجى أو الإثنوجرافى أو الأنثروبولوجى أن يهتم بمنهج الملاحظة المباشرة، وأن ينظر إلى تلك الثقافات الفرعية إما على اعتبار أنها خاصة بجماعات محلية Localized groups لها خصائصها الثقافية وأساليبها فى التكيف الإيكولوجى الثقافى ، أو على أنها ثقافات فرعية ترتبط بجماعات ذات مستويات أفقية أو متوازية Horizontal groups مثل الثقافات الخاصة ببعض الطوائف Castes أو الطبقات Classes أو الجماعات المهنية وغيرها . ويرى ستيوارد ضرورة تركيز المنهج الإثنوجرافى حول تلك الانقسامات السوسيو ثقافية فى منطقة إيكولوجية محلية ، وأنه لا يمكن أن نستطيع فهم الثقافات القومية أو الخصائص العامة للثقافة الكلية إلا بالرجوع إلى دراسة وفهم الثقافات الفرعية .

ويسوق ستيوارد مثالا لعملية الاكتساب والتغير الثقافى من خلال عرضه للثقافة والثقافات الفرعية الخاصة بسكان جزيرة بورت ريكو Puerto Rico الأمريكية. حيث يرى أن أصول ومستوى الأنماط الثقافية لسكان تلك الجزيرة ترجع إلى الثقافة التقليدية الخاصة بالمستوطنين الأصليين من جماعات هايسبانيك Hispanic الأسبانية ، والى كانت تتميز بأصالتها التقليدية منذ أربعة قرون

(1) Ibid., pp. 51 - 54.

مضت فيما يتصل بانتشار الحرف والفنون وأساليب التجارة والـفـلاحة ،
والممارسات الدينية ، والنظم العائلية ، والتمسك باللغة الأسبانية ، والرى التقليدى ،
والعادات الغذائية وغيرها . وذلك على الرغم من وجود بعض المقيمين معهم
من الهنود والأفريقيين ، وبعض السكان من الجنسيات والطبقات الأوربية
المختلفة والذين كانوا يمثلون أقليات عرقية بين الهايسبانيك ضمن سكان الجزيرة .
ولكن فى الوقت الحاضر ومع ظهور حركة التصنيع ، وقيام الإدارة الأمريكية
بوضع الترتيبات والخطط اللازمة فيما يتعلق بالمناطق والأقاليم الإنتاجية المتخصصة
من ناحية ، ومن ناحية أخرى ظهور دوافع الهجرة بين جماعات الهايسبانيك ،
فقد تأثرت تلك الثقافات الفرعية باتجاهات التأمرك Americanization
الثقافى والقومى الأمر الذى أدى إلى تغير الوضع الثقافى فى تلك الجزيرة ،
حيث بعد أن كانت ثقافة هايسبانيك التقليدية هى السائدة من قبل ، وما عداها
كانت تعتبر ثقافات فرعية بالقياس اليها ، أصبحت ثقافة هايسبانيك الآن تمثل
هى نفسها ثقافة فرعية بين سكان الجزيرة . ولا يزيد عدد سكانهم الآن عن
مائة أسرة أو مائة ، يعيشون حياة منعزلة فى المناطق الجبلية ، وخصوصا فى
منطقة سان جوان San Juan ويطلق عليهم الآن لقب جيبسارو Jibaro
أى المنزلىين ، ويقومون بزراعة محاصيل التبغ والبن فى مناطق إقامتهم ،
بالإضافة إلى التحاق البعض منهم للعمل بالأجر فى مزارع قصب السكر الحكومية
الأمريكية ولهذا تعزى الأهداف والقيم والاتجاهات والأنماط السلوكية المستحدثة
إلى ما قامت به عملينا التصنيع والهجرة من تغيير سريع فى السلوكيات التقليدية ،
وبناء النسق الثقافى الفرعى (١) .

ولهذا فقد أصبح مدخل فهم الثقافات الفرعية يمثل إتجاها نظريا وتطبيقيا على درجة بالغة الأهمية ، وخصوصا عندما يقوم الباحثون بدراسة وتحليل حياة المدينة التي تحوى عددا من الثقافات ذات الاختلافات البنائية ، أو بمعنى آخر فإن كل منطقة من مناطق المدينة تضم مجرعات من الناس ذات ثقافات معينة . وعادة ما ترجع الاختلافات الثقافية إلى عوامل متعددة منها الاختلافات الإثنولوجية والسلالية ، أو الإلتامات الإقليمية وغيرها . وينتج عن ذلك تباين معايير الجماعات المختلفة في مجالات الأسرة ، وأساليب التنشئة الاجتماعية ، وعضوية الجماعات المرجعية ، والنظرة للحياة ، وإدراك الواقع الإجتماعى والثقافى .

الثقافات الفرعية للنوبيين فى المجتمع الحضرى « مدينة الإسكندرية » :

هكذا قدمنا من خلال العرض الموجز والتحليل السابق فكرة عامة حول التكامل فى الأنماط الثقافية ، وكيفية خضوع تلك الأنماط أو الثقافات الفرعية وتعرضها للتغير باستمرار . كما عرضنا من خلال توضيح وتحليل مفهوم الثقافات الفرعية، كيف يجب على الباحث الأنثروبولوجى عند فحصه ومقارنته لأساليب السلوك التى تمثل محتوى ومضمون الثقافة الشاملة، أن يراعى ما بينها من تميز فى العناصر والسمات والأنماط السلوكية التى تتصل بالأنماط الفرعية للثقافة . وأن الثقافات الفرعية طبقا للموجهات والأطر النظرية السابقة ، إنما تمثل نمطا فرعيا متسقا يسير وفقا لمجموعة متميزة من الأهداف والغايات التى توجه سلوك العناصر البشرية داخل المجتمع المحلى ، أو الجماعات الخاصة ، فى ضوء متطلبات الأغراض المتميزة للثقافة القائمة ، والتى قد تختلف بالضرورة عن أهداف وغايات الثقافات الأخرى . فهى تمارس وفقا لمتطلبات بنائية معيارية

ملحة ، تنهض على تنظيم السلوك تنظيماً دقيقاً وهي مادة ما تمنع الأفراد من الخروج عن قواعدها وضوابطها ، كما يشار إليها دائماً بأنها مكبلة بمجموعة لا حصر لها من القيود والالتزامات ، والتي تقل بمقتضاها سمات التجديد والمبادأة بين الأعضاء ، أما ما يحدث فيما بينها من تغيرات فهو نتيجة للتجديدات التي تتسرب إلى المكونات والعناصر الثقافية من الداخل والخارج . وهنا يوضع النمط الثقافي الفرعي أمام تلك التجديدات في موضع الاختبار من حيث قبول عوامل التغير أو رفضها .

ومن خلال ما سبق يمكن لنا أن نضع تعريفاً إجرائياً حول مفهوم الثقافات الفرعية ، كما يستخدم في الدراسة الراهنة على هذا النحو :

- « تمثل الثقافات الفرعية للنوبيين في المدينة أنماطاً ثقافية »
- « فرعية متميزة ، تسير وفقاً لموجهات القيم الأساسية لأعضاء »
- « الجماعات النوبية الفرعية (الكنوز - العرب - الفاديجه) فيما »
- « يتعلق بالخضوع للمعايير والالتزام بأنماط السلوك - وهي »
- « تلك الثقافات التي تسعى الجماعات الفرعية - من خلال نظرتها »
- « الإدراكية لهذا المحتوى الثقافي المتميز - إلى نقلها للأجيال »
- « المقبلة عن طريق نموذج خاص للتنشئة الاجتماعية ، وعضوية فعالة »
- « داخل الجماعة ، في الوقت الذي لا تعمل فيه تلك الثقافات »
- « الفرعية على التعارض أو الاصطدام فيما بينها وبين ثقافة »
- « المجتمع الشامل »

وطبقاً لهذا التعريف الإجرائي فإن الثقافات الفرعية للنوبيين تتميز بأنها

ذات مطالب بنائية متميزة . يسعى الأفراد أو الأعضاء من خلال عمليات التفاعل الداخلي ، وفي ضوء بناء خاص من وسائل الاتصال إلى تحقيق الاحتياجات والمطالب أو الأهداف والغايات التي ترغب تلك الجماعات في تحقيقها كما يشير هذا التعريف إلى وجود بناء أو نموذج محدد لشبكة العلاقات الاجتماعية ، والأدوار البنائية التي تتصل بالممارسات السلوكية والمعارية ، وإتجاهات القيم الخاصة بتلك الثقافات الفرعية .

والواقع أن تحليل وإختبار البناء الثقافي الكلي للنوبيين أمام عوامل التغير أو التمزق الثقافي سواء على نطاق وجود تلك الثقافة في موطنها الأصلي جنوب أسوان ، أم إرتباطها بمجتمع محلي محدد كالنوبة الجديدة مثلاً ، أم وجودها داخل الحياة الحضرية في المدينة ، كل هذا يفرض علينا منذ البداية أن نشير إلى تحديد بعض المصطلحات أو التغيرات التي لازمت الثقافة النوبية ، وأثرت بالتالي على أداء الأعضاء أو المشاركين لها . وهذه التغيرات هي .

أولاً - الثقافة والمجتمع المحلي التقليدي :

من المعروف أنه عندما يتحدث الباحثون عن المجتمع ، فانهم يشيرون إلى جماعة من الناس يعيشون في منطقة إقليمية محلية ، ولفترة طويلة من الزمن ، وبشتركون معاً في النمط العام للحياة من خلال إرتباطهم بثقافة واحدة . ونحن هنا ، عندما نشير إلى ثقافة المجتمع المحلي التقليدي ، والتي تميز بها هذا النموذج من المجتمعات المحلية للقرى والنجوع والتجمعات النوبة ، فانه لا يهمننا الإشارة إلى حجم المجتمع كبيراً كان أم صغيراً ، بسيطاً أم معقداً ، مجتمعا تقليدياً أو متقدماً ، أو على درجة عالية من الحضارة أو غير ذلك ، ولكن ما يهمننا هو أن جميع الأفراد يشاركون في نفس نمط الحياة والموجهات القيمية للسلوك

داخل هذا المجتمع ، وأن جميع الناس يتصرفون في ضوء ما يعرف بسلوك المجتمع الذي يحفظهم يتماثلون فيما بينهم ، ويتميزون عن أعضاء المجتمعات الأخرى . هذا وقد وصف بعض العلماء الاجتماعيين ثقافة تلك المجتمعات المحلية بقولهم « إنها الثقافة التي لا تحتاج إلى قدر من التفكير عندما يقبل على ممارستها أعضاء نفس المجتمع ، لأنها تكون متطابقة تطابقاً تاماً مع اتجاهاتهم وميولهم » .

وفي ضوء هذا النمط أو النموذج المثالي الذي يحدد طبيعة الثقافة في المجتمعات التقليدية ، وما يرتبط بها من خصائص وسمات محددة ، فإنه يمكن أن نشير هنا إلى بعض الخصائص التي تميز بها المجتمع التقليدي للنوبيين ، وكان لها فعاليتها في التأثير على الأدوار البنائية والآليات السلوكية لأعضاء تلك الثقافات المحلية المتميزة ، من حيث الحفاظ على القيم والموجهات الثقافية أو مسايرة التغير . وتلك الخصائص هي :

(١) يوصف المجتمع المحلي للنوبيين في ضوء نموذج المجتمعات التقليدية بأنه من المجتمعات المقيدة أو المقصورة Restrictive ، ولكنه في نفس الوقت يعمل على تحقيق قدر من الأمن والطأنينة لأعضائه . وذلك من خلال ما يتميزون به من علاقات أولية ومباشرة وجها لوجه داخل المجتمع المحدد ، وهو الأمر الذي أدى إلى المحافظة على الكيان الثقافي المتميز لتلك المجتمعات الإقليمية .

(٢) يتظاهر المجتمع المحلي للنوبيين - شأنه شأن بقية المجتمعات التقليدية

(1) Berlson, B. & Steiner G., Human Behaviour, An Inventory of Scientific Findings, Harcourt, Brace & World Inc., New York, 1964. p: 587.

بأنه على قدر كبير من البراءة والنقاء Absolution ، وخصاصا ما يتعلق
بجوانب القيم والمعتقدات والممارسات المرتبطة بحياة أعضائه ، وهذا ما يؤدي
بهم إلى الإذعان والخضوع لتعاليم وقواعد البناء الثقافي المحلي .

(٣) يتميز المجتمع المحلي للنوبيين بالتكامل والتوحد بين نظمته المختلفة وبين
سلوك أعضائه ، وذلك فيما يتعلق بالنظم الدينية والتربوية ، والاقتصادية ،
والعائلية وقواعد الضبط وغيرها وهي تلك النظم التي تتكامل أيضا مع قيم
أعضائه ، والعلاقات المختلفة للاتماط السلوكية لهم .

(٤) وأخيرا ، يتميز المجتمع المحلي للنوبيين - طبقا لخصائص المجتمعات
التقليدية - بأنه على درجة من البساطة والسذاجة Simplicity ، فيما يتعلق
بالوسائل والأساليب المستخدمة في الحياة اليومية ، إذا ما قورنت بالوسائل
التكنولوجية أو المعقدة الخاصة ببعض المجتمعات الأخرى . وهو الأمر
الذي يكون هناك بمقتضاه تطابق في سلوك الأعضاء مع المحتوى أو المضمون
الثقافي لتلك المجتمعات المحلية .

وفي ظل تلك الخصائص فقد حافظ مجتمع النوبيين على ثقافته المتميزة
لقرون عديدة مضت . وكانت حاجة الارتباط المستمر للمهاجرين منه للعمل
في المدن مع هذا المجتمع تسير وفقا لمتطلبات إقتصادية بنائية من خلال توحد
مجتمع النوبة مع عناصره المهاجرة على المستويين الاجتماعي والثقافي . وبهذا
ظل النمط الثقافي للنوبيين متميزا ولم يدركه التغير أو التمزق حتى ولو كان
أعضائه الممارسين له خارج أرض الأجداد ، وذلك في ظل وجود النوبة
الأصلية مجتمعا محليا قائما بذاته يعمل باستمرار على تدعيم عناصره المهاجرة
بتلك الضوابط الثقافية المتميزة . والى بنظر اليها جورج فوسر George

Foster بأنها من أهم معوقات Barries التغير والاكتساب الثقافي ، وهي تلك المعوقات التي تمثل عنده في سيطرة القيم والاتجاهات التقليدية بين الأفراد ، والتمركز الثقافي حول الذات . والكبرياء والكرامة Pride and Dignity ، إلى جانب معايير التواضع أو الإحتشام Norms of Modesty التقليدية للسلوك (١) .

ثانيا - الإقامة الحضرية والتميز الثقافي :

كما هو الحال في كافة المجتمعات المحلية التي لا تفي بتوفير المتطلبات الضرورية لأفرادها ، فقد دفع المجتمع النوبي من زمن طويل بعضا من أفراد العمل في المدن الكبرى ، ومهما كان تصنيف النسق المهني لهؤلاء المهاجرين النوبيين إلا أن المطلب الأساسي وراء هجرتهم كان يمكن في سد الاحتياجات الاقتصادية التي يحتاج إليها بقية أفراد الأسرة أو العائلة في موطن الإقامة الأصلي . ولهذا فقد هاجر الكثير من النوبيين خصوصا ممن هم في سن العمل من الذكور إلى المدن للالتحاق بالأعمال في مقابل الأجر النقدي . وكانت مدينة الإسكندرية تمثل ثانی المدن المصرية الكبرى بعد مدينة القاهرة ، من حيث إستقبالها للأعداد المتزايدة من المهاجرين النوبيين سعيا وراء الالتحاق بالعمل . ونظرا لطبيعة الأعمال والمهن التي كانت يتخصص في ممارستها النوبيون ، والتي كانت تتركز حول أعمال حراسة المنازل ، والمخدم ، والأعمال المعاونة «خدمات» في بعض المصالح والبنوك المصرية والأجنبية ، فقد تركز

(1 George M. Foster, Traditional Cultures and the Impact of Technological Change. Harper & Row Publishers. New York. 1962. pp. 25 - 31.

النوبيون بصفة خاصة داخل مدينة الإسكندرية في أحياء العطارين والمنشية وكوم الدكة واللبان ومحرم بك . حيث كانت هذه الأحياء تمثل أماكن تجمع لمصالح العمل النكوى والأهلى ، بالإضافة إلى أن بعضها كانت تمثل أماكن إقامة للطبقات الأجنبية والمصرية الغنية في ذلك الوقت . وهى الأحياء التى سعى الجيـ ـل الأول من المهاجرين النوبيين للبحث عن مساكن لهم بها سواء أكانت إقامتهم فى نفس مساكن أصحاب الأعمال ، أم بالقرب منها بنفس الحى أو الأحياء المجاورة ، حتى يكون سكن المهاجر النوبى قريبا من مكان عمله اليومى . ثم توالى بعد ذلك الهجرات غير المتزامنة للنوبيين إلى مدينة الإسكندرية ، مما أدى إلى انتشارهم وتوطنهم فى بعض الأحياء الأخرى للمدينة مثل كرموز . والغيط الصميدى ، وحتى الرمل .

وكان للحركة الدقيقة والمنظمة التى تميزت بها هجرة النوبيين إلى المدينة أثرها الواضح فى تركز أبنائها كل قرية أو تجمع نوبى فى مكان محدد داخل المدينة . حيث كان التركز السكانى للنوبيين داخل أحياء المدينة يتم على أساس الانتماء القرابى أولا ، ثم الانتماء الإقليمى لبعض قرى ونجوع النوبة الأصلية ثانيا . إلا أنه يمكن القول أن الهجرة النوبية إلى مدينة الإسكندرية خلال تلك الفترة تميزت من الناحية الديموجرافية ببعض الخصائص الآتية :

(١) كانت تتميز هجرة النوبيين فى فترات الأولى بأنهم هجرة فردية قوامها العاملون من الذكور ممن هم فى سن العمل ، والقادرون على أدائه وممارسته سواء ممن تزوجوا وتركوا زوجاتهم وأولادهم فى النوبة الأصلية أم ممن لا يزالون تحت سن الزواج وهى الفئة أو المجموعة التى كانت تسعى باستمرار إلى تحقيق صلاتهم مع النوبة الأصلية ، وذلك من منطلق الشعور

بالحاجة إلى الوطن الأم فيما يتعلق بالإحتياجات والمطالب الاقتصادية التي يحتاج إليها المقيمون الآخرون في النوبة الأصلية إلى جانب الشعور الدائم للمهاجر بالحنين والحاجة إلى معرفة أخبار الأهل والنوبة، وهي ناحية تكمن دائما في إشباع المطلب العاطفي للمهاجر .

(٢) هناك فريق من المهاجرين النوبيين ممن ليس لهم صلات أو إلتزامات قوية مع بلادهم أو قراهم، وهم الذين أدركوا أن ظروفهم الاقتصادية في النوبة الأصلية تؤكد لهم عدم إمكانية الرجوع إليه في وقت مبكر، وأن هجرتهم تحتم عليهم الاستقرار في المدينة والإرتباط بالعمل . وهذا الفريق من النوبيين سعى منذ البداية إلى ترتيب إقامة الزوجات والأولاد إلى جوارهم في المدينة . وبغض النظر عن الطريقة التي تم بها إحضار الزوجة والأولاد من النوبة الأصلية (سواء بمساعدة صاحب العمل للمهاجر النوبي ، أم بسعيه وجهوده الخاصة في ذلك) ، إلا أن هؤلاء النوبيين رتبوا أنفسهم للإقامة الدائمة في المدينة والإستقلال الإقتصادي عن مجتمعاتهم المحلية ، لاسيما وإن كانت بقية ظروفهم العائلية لعائلاتهم الممتدة تمنعهم هذا الحق في الإستقلال والإعتماد على العمل النقدي في المجتمع الحضري . ولكن مع إحتفاظهم المستمر - في نفس الوقت - بعلاقاتهم وإلتزاماتهم الإجتماعية القوية مع مجتمعاتهم الأصلية .

(٣) أما الخاصة الثالثة والأخيرة للهجرة النوبية فهي التي إرتبطت ببعض المهاجرين النوبيين والتي تميزت هجرتهم « بالموسمية » أو « الوقتية » وهم الذين كانوا يتجهون للعمل في المدن أثناء أوقات ومواسم معينة من فصول السنة وساعدهم في ذلك تميز مدينة الأسكندرية بطابع سياحي خاص عن بقية المدن المصرية ، حيث كان النوبيون يترددون عليها للعمل في الأماكن السياحية

وغيرها خلال فصل الصيف أى أثناء تردد المصطفين على شواطئ المدينة ، مما يؤدي إلى زيادة فرص الحصول على عمل فى وظائف الخدمات أمام النوبيين ، وهكذا يستمرون فى تكرار تلك الهجرة المتقطعة للعمل عدة سنوات وبعدها يقررون إما الاستقرار فى المدينة ، وإما العودة والاستقرار فى النوبة الأصلية .

والواقع أنه عادة ما يشير الباحثون والأنثروبولوجيون فى نطاق دراسات الهجرة ، والإقامة الحضرية ، إلى أن الحياة فى المدينة تعتبر من العوامل الأساسية التى تؤدي إلى انفصال المهاجر عن مجتمعه الأصلي . وبالتالى فإن الإقامة الحضرية تكون ذات تأثير فعال على قيمه وإتجاهاته وطرق تفكيره وسلوكياته ، وأن الإقامة الحضرية غالباً ما تنمى لدى المهاجر الشعور بالفردية والاستقلال . لكنه على الرغم من هذا الاتجاه ، أو تلك النتائج التى غالباً ما يتوصل إليها الباحثون فى دراسات الهجرة والإقامة الحضرية ، إلا أن إقامة النوبيين فى المدينة تميزت بطابع خاص أدى بهم إلى التمسك المستمر ، والارتباط الوثيق بمجتمعاتهم المحلية وثقافتهم المتميزة . ويرجع هذا الارتباط بالمجتمع المحلى من ناحية ، والتميز فى النمط الثقافى داخل المدينة من ناحية أخرى إلى قوة وشدة البناء الاجتماعى التقليدى فى النوبة الأصلية ، الذى لم يسمح حق للمهاجرين عنه إلى المدن بالتخلي عن أدوارهم الإيجابية داخل الأنساق والنظم الاجتماعية والثقافية .

وفى هذه الصدد يقول كلايد ميتشيل Clyde Mitchell فى مقال له بعنوان « الموجهات النظرية فى الدراسات الحضرية الإفريقية » ، أنه عندما يقوم الباحث الأنثروبولوجى بملاحظة سلوك المهاجرين فى المدينة فعليه الاهتمام

بمخلفية الأنماط الريفية أو القبلية لهم . وأنه سوف يجد أن كلا التطين الريفي والحضري للمهاجر يتغيران معا ، وفي سياق واحد ، وأنه من الصعب أن يفحص أحدهما دون الآخر (١) .

وفي ضوء تلك الخلفية التبادلية لسلوك المهاجر، فقد أدى الارتباط الوثيق للنوبيين في المدينة بكافة فئاتهم المهاجرة ، وولائهم المتزايدة لمجتمعاتهم التقليدية ، إلى جانب التزامهم وإنصياعهم لقواعد البناء القيمي والثقافي الموجه لأنماطهم السلوكية داخل المدينة ، إلى السعي المستمر ، والحركة الدائبة نحو معرفة أخبار الوطن الأصلي والتحدث بلغته . ومن هنا تولدت لديهم الرغبة في إنشاء وتكوين الجمعية أو الرابطة الاختيارية The Voluntary Association ، كي تكون هي المكان الملائم لاستقبال النوبيين لقضاء أوقات فراغهم ، كما تساعد على الاتصال الغير مباشر مع مجتمعاتهم المحلية ، على اعتبار أنها مكان للتجمع يرد إليه القادمون من النوبة الأصلية يحملون أخبار الوطن ، بالإضافة أيضاً إلى أنها مقر يجمع فيه النوبيون لتأدية واجب العزاء لبعضهم في مناسبات الوفاة مثلاً - ومن هنا قوى تمسكهم بالذاتية أو الاستقلالية الثقافية ، ولم تتمكن ثقافة المدينة أن تؤثر على إنتاجات وقيم النوبيين إلا بالقدر الذي سمحت لها فيه ظروف البناء الاجتماعي والثقافي والتقليدي للنوبيين .

(1) J. Clyde Mitchell ; « Theoretical Orientations in African Urban Studies » , In, Michael Banton, (ed.) , The Social Anthropology of Complex Societies, Tavistock Publications, London, 1973, pp: 37 - 39 .

وعلى المستوى النظرى فقد أظهرت الدراسات الاجتماعية حول الجماعات الطوعية أو الاختيارية ، أنه كلما كانت مستويات الثقافة التى تنتمى إليها تلك الجماعات من المستويات الدنيا أو المتوسطة كلما كانت إستعداد الأشخاص للانضمام إلى تلك الجماعات أكبر بكثير عما إذا كانت الجماعات تنتمى إلى مستويات أعلى من الثقافة . وقد بينت بعض الدراسات أن إنضمام الجماعات الزنجية فى جماعات طوعية كان أكبر بكثير عن رغبة جماعات البيض فى المجتمع الأمريكى من الانضمام إلى مثل تلك الجماعات الطوعية كما أوضحت إحدى الدراسات التى أجريت فى مجتمع نبراسكا Nebraska فى عام ١٩٦٦ أن هناك عوامل أساسية تلعب دوراً هاماً فى إلتقاء وإنضمام الأفراد إلى عضوية مثل تلك الروابط الاختيارية ، ومنها الإلتقاء إلى موطن الإقامة الأصلية ، ونوعية المهنة أو الحرفة ، والتوافق أو الانسجام فى القيم والمعايير الثقافية ، والتقارب فى السن ، كما أن هناك عوامل أخرى تمثلت أيضاً فى الإلتقاءات الدينية ، والحالة الزوجية ، ودرجات المقداقة ، ونوعية الجنس ، وشدة الترابط أو درجات الهامشية (١) .

وفى ضوء تلك العناصر البنائية لمثل هذه الروابط والتجمعات فى مراكز الحضر فقد إقتصرت الجمعيات الاختيارية للتوعية فى المدينة فى بداية تكوينها على عضوية أفراد القبيلة الواحدة الذين يرتبطون بعلاقات قرابية أولية ، ثم تطورت العضوية بعد ذلك وتحولت الجمعيات إلى جمعيات قروية تقوم على

(1) Nicholas Babchuk & Ralph V. Thompson, « The Voluntary Associations of Negroes », In, Fuad Baali and Joseph S. Vandiver, (eds.), Urban Sociology, Appleton - Century - Grofts, New York, 1970, pp. 223 - 225.

أساس القرابة الإقليمية - والتي بمقتضاها أن جميع البلديات من النجع أو القرية الواحدة يعتبرون أقارب في حالة القرية - لكنه رغم الإقامة الحضرية الطويلة فقد حافظت تلك الجماعات من خلال وظائفها المحددة بالإضافة إلى الأدوار التربوية التي تمارسها الأسرة النوبية خلال نموذج معين من التنشئة الاجتماعية في مجتمع المدينة ، على التراث الثقافي النوبي المتميز ، والمخاص بكل جماعة نوبية « مكنوز - عرب - قاديحاه » على حدة ، ونظرة كل منها الإدراكية تجاه الجماعات الأخرى . هذا بالإضافة إلى إحساس النوبيين ككل بالتميز الثقافي عن بقية العناصر السكانية الأخرى داخل المدينة .

ثالثاً - عملية تهجير النوبيين وأثرها على البناء الثقافي :

ساعد احتفاظ جماعات النوبة وتوزيع القرى والتجمعات السكنية في منطقة مكنوم أمبو - في السنوات الأولى للتهجير - بنفس التقسيم الجغرافي الذي كانت عليه المنطقة النوبية بجنوب أسوان ، مع الفارق البسيط حسب الخطة الجديدة والمستحدثة في التوطين على استمرار شعور كل من تلك الجماعات بوحدة الجماعة والثقافة المتميزة ، وإفصالها عن الجماعات الأخرى ، مما أدى ذلك إلى استمرار التباعد في إقامة نسق موحد من العلاقات الاجتماعية يضم كافة عناصر تلك الجماعات النوبية . بل والأكثر من ذلك فقد ازداد شعور الأفراد بانتمائهم إلى جماعاتهم داخل كل جماعة على حدة ، بفضل التقارب المكاني والدمج الإيكولوجي بين القرى في المنطقة الجديدة عنها في النوبة الأصلية .

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من أن عملية التهجير قد تمت وفقاً لخطة محددة فيما يختص بتوزيع المساكن على النوبيين في المنطقة الجديدة، وذلك بدمج سكان عدد من النجوع الصغيرة في قرية واحدة مما ترتب عليه في بعض

الأحيان أن المقيمين داخل المسكن قد لا يعرفون أسماء جيرانهم الذين يقيمون في المسكن المجاور لهم ، إلا أن عامل اللغة المشترك ، والإحساس بالانتماء إلى جماعة واحدة ساعد إلى حد كبير - بعد فترة زمنية قصيرة - على إيجاد نوع من التماسك الداخلى بين كل جماعة على حدة من جماعات الكنوز والعرب والفاديجه .

والواقع أن هذا التماسك والتضامن الاجتماعى الانفرادى الذى ساد بين تلك الجماعات النوبية من الداخل ، لم يكتب له الاستمرار طويلا ، والمضى قدما مع حركة المجتمع الجديد عبر الزمن . وما هى إلا سنوات معدودة بعد التهجير حتى أدرك الأشخاص النوبيون أنهم فى بيئة جديدة لها متطلباتها البنائية المحلية بعكس الحال فى مجتمع النوبة الأصلية . حيث أدى القرب الجغرافى لمجتمع النوبة من المدن المصرية الكبرى ، والجوار مع بعض القرى التى يسكنها الصعابذة من سكان مصر العليا إلى نوع جديد من العلاقات الاجتماعية ، والتى بدأ قيامها أساسا بين تلك الأطراف من منطلق قاعدة علاقات المصلحة للراغبين الدخول فى مثل هذه العلاقات ، والتى فرضتها ظروف المجتمع المستحدث .

ومن هنا أخذت العوامل الخارجية للتغير الاجتماعى والثقافى تقود إلى إلى مجتمع النوبة فى مقر الإقامة الجديد . وذلك من نواحي متعددة ، منها ما يتصل بالتغير فى نسق الثقافة المادية ، بالإضافة إلى ما يتصل منها ببناء القيم والاتجاهات والمعتقدات الثقافية ، والتى ظهرت نتائجها التأثيرية خلال سنوات قليلة على أبنية الثقافات الفرعية للجماعات النوبية . وهى تلك النتائج التى برزت من خلال تحلل الأفراد عن الروابط القبلية والعائلية ، وعدم الانصياع لنماذج الضبط الاجتماعى السائدة فى المجتمع الجديد ، والتى ساعد معها إختفاء شخصية

ودور العمدة في القرى الجديدة كنمط تقليدي من نماذج الساطة المحلية خائض لسنوات طويلة على البناء السياسي للمجتمعات النوبية المحلية. هذا بالإضافة إلى المتطلبات الاقتصادية التي فرضتها ظروف البيئة الزراعية الجديدة ، والتي جمعت الأفراد يثصر قون ويسلكون من منطلق تحقيق الكفاية الذاتية أو الفردية ، وليس من من منظور الوفاء بالمتطلبات الجمعية المتمثلة في إحتياجات البناء القبلي أو العائلي .

والواقع أن عملية التهجير لم تؤثر في جوانبها الاجتماعية والثقافية على النوبيين المقيمين في النوبة الجديدة ، بل إمتدت تلك التأثيرات لتصيب النوبيين المقيمين منذ وقت طويل في المدن المصرية ، على الرغم من أن هؤلاء المهاجرين من النوبيين إلى المدن ظل تمسكهم بأناطهم الثقافية المميزة داخل الحياة الحضرية لسنوات عديدة فيما مضى ، ويرجع السبب في ذلك إلى إرتباطهم القوي والمتبادل مع النوبة الأصلية التي صقلتهم بطابع معين ومتميز من الثقافة الخاصة ، والتي أخذت طبيعة الشكل أو النموذج الثقافي التبادلي بين المهاجرين وقرام الأصلية . وأن التغير في الانايط السلوكية لهؤلاء المهاجرين إلى المدن لم يحدث نتيجة الإقامة الطويلة والتأثر بالحياة الحضرية في المدينة ، وإنما جاء كرد فعل لما حدث للمجتمع الأصلي من تغيرات مفاجئة إهتز معها وتخلخل البناء الثقافي الأصلي نتيجة عملية التهجير . وأصبح المجتمع الجديد لم يعد في حاجة إلى التمسك بتلك العناصر المهاجرة منه إلى مناطق إقليمية أخرى سواء أكانت هجرتهم إلى مناطق حضرية أم ريفية .

وقد يظن البعض أن السبب الرئيسي وراء عدم إقبال المهاجرين النوبيين للعودة إلى النوبة الجديدة ، يعود إلى إضطلال الموارد الاقتصادية بها ، وعدم قدرة الأراضي الزراعية - على إعتبار إن النوبة الجديدة مجتمعا زراعيا - الوفاء

بالمتطلبات الضرورية لسكانها . واكن إذا كان أحجام المهاجرين فى العودة إلى النوبة الجديدة - كما يرى البعض - ينهض على أسباب إقتصادية ، إلا أنه من المؤكد أن الدافع الحقيقى وراء هجرتهم من النوبة الأصلية إلى المدن الكبرى كان فى البداية يرجع إلى متطلبات مادية بحثة إرتبطت بقله المصادر والموارد الإقتصادية المتاحة فى القرى والنجوع النوبية .

أما عن الأسباب المباشرة وراء تقلص علاقات المهاجرين النوبيين بمجتمع النوبة الجديدة فتعود إلى عملية التهجير ذاتها ، والى تشير إلى مرحلة جديدة تعزى إليها كافة التغيرات الاجتماعية والثقافية داخل القرى النوبية وخارجها .

وعلى المستوى التطبيقي أو الواقع الفعلى يمكن الإشارة إلى تلك المرحلة فى حياة النوبيين سواء المقيمين منهم فى النوبة الجديدة أم المقيمين فى المجتمع الحضرى ، بأنها تمثل لديهم مرحلة التغير التنظيمى المرغوب Institutional - Induced Change ، وهى التى تعالج الرغبة فى التغيرات التنظيمية فى مجال الأنماط أو النماذج ، أو فى محتوى المطالب المعيارية الخاصة بانجاز الأداء أو مطالب الدور داخل البناء الاجتماعى والثقافى المتغير ، والذى يكون بمثابة البناء المناسب أو الملائم فى مثل تلك الظروف المتغيرة . كما تميزت تلك المرحلة بتشجيعها للتغيرات الخاصة بتكييف السلوك . ومثال ذلك ما أقبل عليه النوبيون نحو تعليم أبنائهم فى مراحل التعليم فى الوطن الجديد بدلا من الإهتمام بأعدادهم وتأهيلهم للقيام بالعمل الزراعى من ناحية ، أو إعدادهم لتقلد أدوار المهاجرين إلى المدن للعمل مقابل الأجر النقدى فى المستقبل من ناحية أخرى . وهى الأدوار التى كان يؤهل الأبناء للقيام بها فى النوبة الأصلية . ويرجع هذا التغير بصفة أساسية إلى الدور الذى قامت

به الثقافة الجديدة في مجتمع التهجير . وهي الثقافة التي أصبحت معقدة بالقدر الذي يجعل الأفراد يتخيرون منها البدائل والأنماط التي تناسب طرق حياتهم فيما يتعلق بالإقبال على التعليم ، والاتجاه نحو ممارسة مهن جديدة وإستخدام طرق ووسائل الإعلام المستحدث . وهي التي يمكن النظر إليها على أنها أنماط ثقافية للتكيف التدريجي المستحدث في البيئة الجديدة أو الموطن الجديد ، وبالقدر الذي لا يتعارض مع الأنماط والقيم والمعايير التقليدية للحياة . أو بمعنى آخر يمكن القول بأن الشخصية النوية النموذجية تتفاعل مع الأنماط الثقافية الجديدة بالقدر الذي يؤدي إلى الإشباع والرضا النفسي . ولكن من الجدير بالذكر أن تلك العوامل المرتبطة بالتغير أنت بانعكاسات طارئة في مجال الأنماط السيكوسوسيولوجية للتكيف ، أثرت على عمليات التنشئة الاجتماعية ، ومراحل النمو بالنسبة للأطفال . كما لحقت بالتجارب الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالشخص ذاته ، وهي التي تأثرت بصورة مباشرة نتيجة للتغيرات التي أصابت نمط الحياة العائلية من العائلة الممتدة إلى الأسرة النووية ، ثم إلى الأسرة الصغيرة . وما أدت به تلك التغيرات من آثار سلبية إنعكست بدورها على أدوار المهاجرين النوبيين المقيمين في المجتمع الحضري . وهذا ما سوف يتضح من خلال عرضنا - في الصفحات المقبلة - للتغيرات التي لحقت بالبناء العائلي أو الأسري ، ونموذج التنشئة الاجتماعية ، وبناء الشخصية النوية في ضوء محتوى البناء الثقافي المتغير والمتميز .

الفصل الرابع

الثقافات الفرعية والحياة العائلية النووية

- مدخل إلى الأسرة والحياة العائلية .
- البنائية السيكيو ثقافية ودراسة الحياة العائلية .
- المعايير الثقافية للاختيار الزوجي بين النوبيين .
- التغير في وضعية المرأة للنوبية .

الفصل الرابع

الثقافات الفرعية والحياة العائلية النوبية

مدخل إلى الأسرة والحياة العائلية :

شغلت قضية تفسير الحياة العائلية أذهان الباحثين والعلماء والمفكرين منذ زمن طويل ، لدرجة أن التفكير في تلك القضية كان محور إهتمام البحوث والدراسات في أغلب الاتجاهات الأساسية التي تميزت بها العلوم خلال القرون الماضية . لهذا نجد أن هناك وجهة نظر تطورية حول تفسير الحياة العائلية تمثلت في الأفكار الرئيسية التي تضمنها كتاب العالم السويسري الأثرى باخوفن Bachofen ، بعنوان حق الأم Mother-Right في عام ١٨٦٩ . وهذا الكتاب يعتبر أو محاولة منظمة جذبت إنتباه المفسرين من الأوروبيين وغيرهم لدراسة تطور نظم الأسرة والحياة العائلية . وكانت الفكرة الرئيسية لآراء باخوفن في هذا الكتاب تدور حول حقوق الأمهات اللاتي يجب أن يتلذذ بها جميعهن مقابل عنايتهن وتربيتهن للأطفال طوال الوقت ، في الوقت الذي يتحرك فيه الرجال الأزواج حركة مكانية دائمة سعياً وراء نشاطات الصيد . وعندما يعود هؤلاء الرجال من رحلات الصيد اليومية يجدون النساء والأطفال في إنتظارهم لإعداد الطعام ، ومواجهة مسئوليات الحياة الجمعية - وليست العائلية في ذلك الوقت - أمام قسوة ظروف البيئة الطبيعية (١).

(1) Ira L. Reiss, Family Systems in America, Third Edition, Holt Rinehart and Winston. New York, 1980. pp. 5 — 7.

ويعتبر لويس هنري مورجان (١٨١٨ - ١٨٨١) الأنثروبولوجي الأمريكي واحداً من العلماء الذين تأثروا ولم يلزم بالزعة التطورية التي قادها إدوارد بيرنت تايلور إلى حد كبير^(١). وقد ظهر هذا الاتجاه عنده من خلال آرائه التي عرضها حول دراسة العائلة والحياة العائلية في كتابه بعنوان المجتمع القديم Ancient Society الذي نشر في عام ١٨٧٧. ونظر مورجان إلى أن العائلة الإنسانية أو البشرية في عمومها قد مرت بمراحل ثلاث أساسية وهي مرحلة التوحش أو الهمجية Savagery ، ومرحلة البربرية Barbarism ، ثم أخيراً مرحلة الحضارة أو المدنية Civilization. وقد استمر مورجان لفترة طويلة يلاحظ ويدرس قبائل الإيروكوا Iroquois الهندية الأمريكية ، مما جعله في النهاية يضع تصوراً تطورياً يوضح من خلاله العلاقة التفاعلية بين الذكر والأنثى، مشيراً في ذلك إلى خمسة أنماط عائلية يمكن أن تبين جوهر ومضمون تلك العلاقة ، والتصورات البنائية للحياة العائلية. وتلك الأنماط كما يراها مورجان هي :

(١) عائلة روابط الدم The Consanguine Family ، وهو نمط من العائلة يشيع بداخله الزواج الجماعي بين كل أولئك الذين ينتسبون إلى جيل واحد ، ويطلق على جميع أطفالهم أخوة وأخوات . ويمثل هذا النمط من الحياة البشرية فكرة الشيوعية الجنسية في أعلى صورها دون الإلزام بأية تعهدات أو قواعد ثابتة للتعامل بين الرجل والمرأة في ظل ذلك النمط .

(٢) العائلة للبونالوية Punaluan Family ، وهو نمط عائلي متطور

(1) Aly A. Issa, Social Anthropoloy, Dar Al-Maaref, Cairo, 1964, pp. 23 - 25.

أو متقدم أشتق عن النمط السابق ، ونستثنى من خلاله علاقات الزواج أو الممارسات الجنسية بين الأخوة والأخوات الذين تربطهم ببعضهم علاقات أو روابط بيولوجية داخل نمط الزواج الجماعي .

(٣) نمط العائلة الزوجية Pairing Family ، ويفترض مورجان ظهور هذا النمط العائلي في أواخر مرحلة العائلة البونالوية ، وهو يقوم أساساً على الزواج بين رجل واحد وإمرأة واحدة ، وغالباً ما كان يتم في ضوء الترتيبات التي تحظى بمساندة وموافقة آراء الوالدين . ويرجح مورجان أن هذا النمط قد تطور خلال مرحلتى الالتقاط والصيد .

(٤) نمط العائلة الأبوية Patriarchal Family ، أى الانتساب إلى الأب وهذا النمط العائلي يعنى زواج رجل واحد بعدد كبير من الزوجات ، ويرجح مورجان إنتشار هذا النمط واستقراره بين البشرية أثناء مرحلة الزراعة للمستقرة .

(٥) نمط العائلة الأحادية Monogamian Family ، ويعنى عدم تعدد الأزواج أو الزوجات ، ويقوم هذا النمط على أساس زواج الرجل من زوجة واحدة ، وكذلك زواج المرأة من رجل واحد فقط ، مع إشارة مورجان إلى أن سلطات الزوج داخل هذا الشكل تكون أقل سلطة وسيطرة ، إذا ما قورنت سيادة الرجل داخل الأنماط العائلية الأخرى (١) .

ولا شك أن آراء مورجان قد أسهمت بشكل جوهري في تفسير حركة

(1) Lewis Henry Morgan, Ancient Society, Charles H. Kerr, Chicago Press, 1877, pp. 18 - 34

التاريخ المرتبطة بتطور الحياة والنظم العائلية . الأمر الذى جعل أنصار الاتجاه الماركسى يهتمون بآراء مورجان ، ويعملون على الإفادة منها فى تدعيم أسس المذهب الشيوعى لديهم . وقد كان فردريك إنجلز هو أول الماركسيين الذين وضعوا أيديهم على آراء وأفكار مورجان باعتبارها تخدم قضية الشيوعية وتدعمها ، فى الوقت الذى تصدر فيه تلك الآراء عن أحد علماء الغرب الموالين للمعسكر الرأسمالى .

ومن جهة أخرى وعلى نفس الاتجاه التطورى الخاص بتفسير الحياة العائلية، نجد إدوارد وسترمارك Westermarck ، الأنثروبولوجى الفنلندى ، واحداً من الذين أهتموا بالكتابة المركزة حول تاريخ الزواج . وقد نشر وسترمارك كتابه بعنوان The History of Human Marriage فى عام ١٨٩١ ، وهو لم يبلغ الثلاثين من عمره فى ذلك الوقت ويرى وسترمارك أن الحاجة إلى الزواج والاستقرار العائلى أتت من خلال جهل الرجال بكيفية آدائهم لأدوارهم فيما يتعلق بتربية الطفل والحفاظ على النوع . ومن هنا كانت الحاجة ضرورية لإقامة مثل ذلك النظام الاجتماعى التعاقدى بين الرجل والمرأة . بدلا من أن كان يعرف كل منهم الآخر باسم الأخ أو الأخت . كما يرى وسترمارك أن للجوانب السيكولوجية أو العاطفية المتمثلة على الأقل فى وجود الغيرة Jealousy كان لها دور كبير فيما يتعلق بالحفاظ على الخصوصية أو الاستقلال فى حق الممارسات الجنسية بين الرجال والنساء بدلا من شيوعيتها المطلقة فيما بينهم . كما إنعكست تلك الممارسات بالتالى على دور الأم وأهتمامها ورعايتها فقط للأطفال الذين تنجبهم بيولوجيا دون غيرهم (١) . ويشير وسترمارك من

(1) Edward Westermarck. The History of Human Marriage. Fifth Edition. Allerton Books Company, New York, 1922. pp. 109—112.

خلال آرائه السابقة إلى أنه بجانب النواحي البيئية والمجتمعية التي لعبت دورها في تدعيم نظام الزواج وإستقرار الحياة العائلية ، فإن الجوانب الشعورية أو السيكولوجية بين أحاسيس ومشاعر كل من الرجل والمرأة كان لها دور في مساندة قيام نظام الأسرة عن طريق الزواج المستقل .

وقد تتابعت الآراء والتحليلات من جانب الباحثين حول نظام الزواج والحياة العائلية ، وخصوصا بين مفكرى القرن العشرين ، حيث نجد واحداً من أنشط الأنثروبولوجيين ، في هذا الشأن وهو جورج يستر ميردوك Murdock حاول الإسترشاد ببعض الآراء والأفكار التي وردت حول نظام العائلة بين مفكرى القرن التاسع عشر التطوريين . وأستطاع ميردوك عن طريق دراساته الحقلية في استراليا وأفريقيا ، أن يسهم خلال الأربعينيات من هذا القرن بتحليلات وإسهامات وإضافات أساسية في تفسير الروابط القرابية ، والتي ينظر إليها لا على أساس أن العلاقات العائلية قائمة على أسس وروابط بيولوجية فحسب ، وإنما يعطي ميردوك أهمية خاصة للعلاقات القائمة على أساس الروابط القرابية والعشائرية والقبلية . وإن كانت طبيعة ومستوى الثقافة الخاصة بمجتمعات الصيد ، أو الزراعة ، أو المجتمعات المتقدمة التي تعامل معها ميردوك أثناء دراساته الحقلية ، لا تختلف كثيراً عن المستوى الثقافى الذى كان يميز بعض من تلك المجتمعات في القرن التاسع عشر ، والذي ظهرت خلاله أسس ودعائم النزعة التطورية .

وكان إهتمام جورج ميردوك منصباً على تفسير الأسرة النووية Nuclear Family وخصائصها في كل المجتمعات إلى أبعد حد ، كما حاول أن يضع لها سمات عامة تتعلق بوجودها في المجتمع الإنسانى ككل ، وليس

لوجودها داخل ثقافة محددة بعينها . وخلص إلى أن الأسرة النووية في كل المجتمعات الإنسانية إنما تقوم بوظائف أربع رئيسية هي : المحافظة على النوع عن طريق الإنجاب ، وشرعية ممارسة العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة ، وتعاون كل من الزوجين لمواجهة القضايا الاقتصادية . وأخيراً القيام بوظيفة التنشئة الاجتماعية وإعداد الأجيال من الذرية داخل نطاق الأسرة (١) .

وإذا كان مبدوك نظر إلى الدور الأساسي للأسرة الصغيرة من خلال تلك الوظائف ، فيرى البعض أيضاً أن الوظيفة الأساسية للأسرة - على الأقل من الناحية التقليدية - تكمن في أنها وحدة إنتاجية تزود المجتمع الإنساني في عمومه بعدد لا يضاهاى من المقومات الأساسية من خلال وظائفها التي تشير إلى حفاظها على النوع البشري ، إلى جانب أنها تقوم بوظائف الرماية والتوجيه في الجوانب التربوية والاقتصادية ، وغرس القيم والتعاليم الدينية لدى الأطفال ، بالإضافة أيضاً إلى قيام الأسرة بوظيفة توفّر وحفظ الأمن الاجتماعي والسيكولوجي للمفرد (٢) . وبالنظر إلى مثل تلك الوظائف التي تلي على ماق الأسرة النووية ، يتضح أن نظام الزواج في إطار النسق العائلي يعتبر ناحية إجتماعية واقتصادية ونفسية على قدر كبير من الأهمية . وتحاول المجتمعات الإنسانية الحفاظ على الأسرة ونظمها الفرعية المرتبطة بتساند هذا النسق الكلي . ويمكن القول أنه مهما تعددت آراء المفرضين والمنحرفين حول نسق الأسرة والحياة العائلية المستقرة ومحاولة هدمها والبدء بها عن المسلك الاجتماعي

(1) George P. Murdock. Social Structure. Macmillan Company, New York, 1949. pp. 219—223.

(2) J. Ross Eshleman. Perspectives in Marriage and The Family. Allyn and Bacon, Inc., Boston, 1969. pp 18—20.

الصحيح ، إلا أنها رغم ذلك ستظل الوحدة الاجتماعية ذات الكيان المتميز في كل المجتمعات .

والواقع أن قضية الأسرة النووية باعتبارها وحدة إجتماعية يجب أن تتوفر لها كل سبل الأمن والرعاية . قد جذبت العديد من الباحثين والمفكرين ، فنجد أن تالكوت بارسونز Parsons ، وروبرت ييلز Hales ينظران إلى الأسرة وأهميتها من خلال ما تقوم به من وظائف تربوية . ولهذا فهي تشير إلى أن الوظائف الأساسية للأسرة تتمثل في جانبين أساسيين . حيث يشير الجانب الأول إلى دور الأسرة في مجال تنشئة الطفل من ميلاده إلى أن يصبح عضواً مفيداً داخل الحياة الاجتماعية .

أما الجانب الثاني فيشير إلى دور الأسرة ووظيفتها نحو رسوخ القيم والمعتقدات والعمل على وضوح الرؤية أمام شخصيات المراهقين الذين سيتحملون مسؤوليات وأمانة القيادة العائلية والمجتمعية في وقت لاحق ، وبعد فترة وجيزة (١) . ولهذا ربما كان الدافع الحقيقي وراء تلك الوظائف التربوية والجوهرية للأسرة ، التي يسوقها كل من بارسونز وييلز يكن في نظريتها نحو المجتمع المتغير الذي تسوده باستمرار النواحي التعددية والتخصصية ، إلى جانب ظهور الاتجاهات الفكرية والعقائدية والطبقية المتزايدة في المجتمع المعاصر مما يجعل المسؤولية التربوية للأسرة هي في المحل الأول تنطوي على نقل التراث والمحتوى الثقافي للأجيال المقبلة . ومن ناحية أخرى ينظر كل من بارسونز

(1) Talcott Parsons & Robert F. Bales. Family Socialization and Interaction Process. Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1956. pp. 16 - 17.

وييلز إلى وظيفة الأسرة التربوية بأنهم - لا تقتصر فقط على مراحل التنشئة الاجتماعية للأطفال في سنوات العمر الأولى ، بل يجب أن تمتد رعاية الأسرة أيضا لتشمل شئون المراهقين والبالغين بداخلها ، ولا تتركهم عرضة لتيارات المجتمع المعقد وما به من منظمات وهيئات تربوية أخرى ، قد تعمل أو تساعد على انحراف هؤلاء الشباب عن مسلكهم الاجتماعي والثقافي المتوارث .

ومن ناحية أخرى نجد أن هناك إسهما آخر تمثل في النظرية العامة التي وضعها العالم الفرنسي كلود ليفي ستروس Lévi-Strauss حول القرابة وتصنيف العلاقات القرابية ، والتي أثارت إهتمام الباحثين والعلماء المعاصرين المهتمين بدراسة النسق الاجتماعي في شق المجتمعات والثقافات . وقد عرض ليفي ستروس نظريته هذه في كتابه عن « الأبنية الأولية للقرابة » . وهي النظرية التي حاول من خلالها أن يناقش موضوع الزواج المفضل Preferential Marriage في نطاق دائرة الأقارب ، وفي نطاق دائرة الأصهار ، ويرى ليفي ستروس أن فكرة الأبنية الأولية للقرابة تدعمها فكرة الزواج المفضل من أشخاص تقوم بينهم روابط الدم ، وذلك مثل إنتشار الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة Marriage Cross-Cousin .

ينما يرى أيضا أن هناك أبنية أكثر تعقيدا للقرابة ، تظهر في ممارسة الزواج وإنتشاره بين أشخاص لا توجد بينهم روابط الدم البيولوجية ، وإنما يكون الزواج في تلك الحالة نابعا من دوافع أو مسببات اجتماعية وإقتصادية ونفسية أو غير ذلك .

وقد حاول ليفي ستروس الإستمانة بنظرية التبادل Reciprocity والمهادايا الملزمة عند العالم الفرنسي مارسيل موس ، وهي تلك النظرية التي ضمنها موس في

مقال له عن الهدية . ويشير ستروس إلى أن محور علاقات الرجال بالنساء يتم في نطاق الطبيعة والثقافة حيث تعبر الطبيعة عنده في مراحلها الأولى عن الجانب التلقائي في جوهر تلك العلاقات التي تميزت باللقاءات والممارسات الجنسية الحرة الطليقة . ومن جهة أخرى يرى ستروس أن مستوى درجات النمو والنضج في تلك العلاقات كانت بمثابة إنقلابا وتحولا كبيرا من العلاقات التلقائية داخل الطبيعة إلى العلاقات المحكومة بعناصر وقواعد الثقافة الملزمة ، والتي تمثل في أعلى مراحلها داخل نطاق دراسة القرابة بما يعرف بانتشار أو شيوع « قاعدة تحريم الزواج من المحارم » ولهذا ظهرت فكرة الزواج الخارجي - في رأى ستروس - كدليل على رقي المستوى الثقافي للإنسان داخل المجتمع . ومن جهة أخرى فإنها أدت إلى خلق تنظيمات إجتماعية ، وقنوات للاتصال بين الناس دعمت حقيقة التضامن والتكامل في الحياة الاجتماعية (١) .

ويرى ليفي ستروس أن حقيقة الزواج الخارجي تقوم في جوهرها كرابطة إجتماعية على قاعدتين أساسيتين : حيث تشير القاعدة الأولى إلى فكرة التبادل والتي تعنى إحساس الفرد بضرورة قيام علاقات من المقايضة والتبادل مع الآخرين ، ولهذا تتمثل تلك القاعدة إدراكيا لدى الأفراد بضرورة تحديد أنفسهم وفصل ذواتهم عن الآخرين ، حتى يتحقق الهدف والمعنى من التبادل . أما القاعدة الثانية التي إستند إليها ليفي ستروس فقد إستمدتها من فكرة الهدية عند مارسيل موس ، لأن الهدية في نظره تكون لها مقدرة على الخلق والتوفيق في إيجاد رفيقين يتقاسمان الحياة ، ويشتركان مما نحو هدف واحد ،

(1) Claude Lévi-Strauss. The Elementary Structures of Kinship. Routledge & Kegan Paul, London, 1974. pp. 12-19.

ولهذا تكون قاعدة الهدية طبقاً لذلك لها القدرة على إكساب المتبادلين أو طرفي العملية التبادلية إتجاهات وقيم جديدة في الحياة الاجتماعية .

البنائية للسيكوثقافية ودراسة الحياة العائلية :

إلى جانب الإسهامات التي قدمتها الإتجاهات الدراسية والمنهجية حول تطور الأسرة وبناء القرابة ، والتي تمثلت في الإتجاه التطوري ، والإتجاه الوظيفي ، ومدخل النزعة التبادلية الخاص بتحليل العلاقات العائلية في ضوء تفسير الثقافة والمجتمع ، فثمة إتجاه منهجي آخر لدراسة العلاقات العائلية إحتل مكانه بفضل جهود أنصاره ومؤيديه ضمن الإتجاهات العلمية المختلفة ، وهو إتجاه يهدف إلى تحليل القرابة والعلاقات العائلية في ضوء البناء السيكوثقافي الذي يحتوي أفراد الأسرة ، ويكون لتوجيهات هذا البناء أثره على كافة أفعال ومناشط الأفراد في المستقبل . ويعتبر العالم الأنثروبولوجي فرانسيس هسو Francis Hsu واحداً من أهم رواد هذا الإتجاه . حيث قدم هسو رؤية جديدة من أجل معالجة موضوعات القرابة كنسق إجتماعي في ضوء للبنائية السيكوثقافية كإتجاه للتحليل والتفسير . ومن خلال تلك الرؤية المنهجية الجديدة يقدم هسو فرضين أساسيين لدراسة وتحليل العلاقات القرابية وأثر الثقافات المحلية على بناء تلك العلاقات وهذين الفرضين هما :

الأول : يشير هسو إلى إمكانية دراسة نسق القرابة والعلاقات العائلية من منظور جديد يتمثل في استخدام الباحث أو إستعانتة بنظرية المباريات الرياضية Mathematical Games Theory ، وهو المدخل الذي يسعى إلى توضيح أبعاد وجوهر ومضمون العلاقات التبادلية بين العناصر البشرية الداخلة في محور العلاقات القرابية والعائلية ويركز هسو بصورة أساسية على تفسير مسببات

مظاهر المعاملة التي يتعرض لها أفراد الأسرة منذ الطفولة ، والتي تتمثل في الأساليب والنماذج المختلفة لحضانة الطفل مثل طرق التغذية ، والتدريب على الإخراج ، وتسميط Swaddling الطفل بشرائط أو لفافات من القماش ، وعملية الفطام Weaning ، ومختلف شعائر التكريس Initiation Rites الأخرى التي يتعرض لها الصغار خلال دورة حياتهم . ومدى تأثير الثقافات المحلية والمتغيرة على توجيه الأنماط السلوكية للأفراد في محيط الحياة العائلية .

الثاني : ينظر هسو إلى نسق القرابة على أنه يمثل المعمل السيكولوجي للثقافة المحلية ويرجع ذلك إلى قيام الأنظمة القرابية والحياة العائلية في عمومها بالجزء الأكبر من تربية Upbringing الفرد ، وكيف يمكن للحياة العائلية من خلال ذلك النموذج التربوي أن تصل إلى إيجاد طرق من التكيف والتوافق تساعد الأفراد على الانسجام في حياتهم سواء مع ثقافتهم المحلية أو مع أية ثقافة أخرى داخل مجتمع آخر . ويقصد هسو بذلك إلى إكتشاف عوامل الالتقاء والتقابل بين مختلف الأنساق الاجتماعية والثقافية ، وأثر ذلك على عملية التوجيه الذاتي للأفراد . وهي تلك الموجهات التي تعمل على تكوين الشخصيات الأساسية لأعضاء المجتمع بدءا من معمل الحياة العائلية ، وهم الأفراد الذين يسعون - فيما بعد - إلى إمداد ثقافتهم المحلية بأسس الاستقرار والاستمرار والتغير في نفس الوقت . والغرض من ذلك يمكن في توضيح العلاقات الوظيفية بين أنساق القرابة المألوفة وبين الأنماط السلوكية للأفراد داخل المحتويات الثقافية المتميزة .

وفي سبيل تطبيق هذين الفرضين على تحليل وتفسير الحياة العائلية ، يشير هسو إلى أن هناك بعض المصطلحات الأساسية والأولية التي يجب على الباحث

الأنثروبولوجي تحديدها قبل الشروع في الدراسة الميدانية . وتلك المصطلحات أو المبادئ الأولية هي :

(١) قاعدة البناء Structure ، والتي تشير داخل الموقف المنهجي الراهن إلى كافة متضمنات مستويات الفهم التنظيمية الخاصة بأي نظام أو نسق إجتماعي بما في ذلك نسق الحياة العائلية . لأن بيان الخريطة التنظيمية وتحديداتها يشير هنا إلى تحديد الأدوار الاجتماعية المقررة والمعترف بها لمختلف الأشخاص داخل النسق الإجتماعي .

(٢) قاعدة المحتوى أو المضمون Content ، وهي تشير إلى كافة الخصائص والسمات التي تميزت بصفة التماسك والجدية والشرعية لإداء أدوار الأفراد داخل المواقف التفاعلية على مستوى خريطة العلاقات التنظيمية السابقة في مجال نسق الحياة العائلية .

(٣) العلاقات السائدة أو المسيطرة Dominant Dyads ، وهي تلك العلاقات ذات الأهمية والدلالات الحيوية داخل الأسرة النووية ، والتي تحدث بين شخصين أو أكثر . ويقول هسو أنه أستخدم الكلمة الإنجليزية Dyads ليشير بها إلى نفس المعنى الذي يؤديه المرادف الآخر لكلمة Relationships لأنه ربما يمتد مستوى تلك العلاقات البنائية لأكثر من شخصين داخل الأسرة . ومن جهة أخرى ينظر هسو إلى بناء العلاقات وطبيعتها داخل الأسرة النووية فيرى أنها تتكون من ثمان علاقات أساسية هي : علاقة الزوج مع الزوجة ، والأب مع الابن ، والأم مع الابن ، والأب مع البنت ، والأم مع البنت ، والأخ مع الأخ ، والأخ مع الأخت ، والأخت مع الأخت . كما يرى أن هناك تصنيفاً آخر لمستوى العلاقات البنائية داخل الأسرة النووية ،

ينظر إليه من منظور آخر، ويستند هذا التصنيف التالي إلى تسعة علاقات رئيسية هي : علاقة الأب مع الطفل، وعلاقة الأم مع الطفل ، علاقة الوالدين نحو الابن وعلاقة الوالدين نحو الإبنة، علاقة الأشقاء Siblings مع بعضهم، علاقة الأخت الكبرى مع الأخ الأصغر ، علاقة الأخ الأكبر مع الأخت الصغرى، علاقة الأخ الأكبر مع الأخ الأصغر ، علاقة لأخت الكبرى مع الأخت الصغرى، ويرى أن أهمية تلك العلاقات ترجع من الناحية البنائية إلى ما تنطوي عليه من نسق تربوي ذو كفاءة عالية في إطار ما يعرف بنظرية الدور أو المكانة داخل الحياة العائلية (١).

وقد حاول هسو أن يتخذ من هذين الفرضين السابقين مدخلا جديدا لتحليل الحياة العائلية ، والأدوار البنائية بداخلها . وقد خلص بعد دراسات حقلية مكثفة أجراها في كل من الصين واليابان وأوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية إلى أن الاختلافات القائمة داخل الأبنية الثقافية بين مختلف المجتمعات هي التي تلعب دوراً هاماً في تحديد مستوى العلاقات البنائية ، وأسلوب التربية والتثقيف داخل الأسرة أو الحياة العائلية . وهي الأسس التربوية والثقافية التي تنعكس بدورها على بناء وصقل الشخصية الأساسية للفرد طبقاً لتأثيرات ومحتوى ومضمون العلاقات الأولية للقراءة وأن هذا المدخل المنهجي الخاص باستخدام اتجاه البنائية السيكون ثقافية ، إنما يعتبر إضافة جديدة ومثمرة نحو إسهامات كل من الأنثروبولوجيا الثقافية والسيكولوجية في فهم أنساق القراءة والحياة العائلية .

(1) Francis L. K. Hsu. « A Hypothesis on Kinship and Culture, Aldine Publishing Company, Chicago, Illinois, 1971, pp. 5—12.

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من أهمية الإضافات الجديدة التي أضافها هسو إلى كيفية وطرق الدراسة للحياة العائلية وأنساق القرابة ، إلا أنه في تقديمه وعرضه لهذا المدخل الجديد - من البنائية السيكيوتقافية - لم يكن سابقا على غيره من الباحثين والعلماء الأنثروبولوجيين ، حيث أشار ليفي ستروس من قبل ، ونبه إلى ضرورة مراعاة تلك الاختلافات في الأبنية القرابية طبقا للثقافات المحلية ، وذلك من خلال دراساته حول نسق القرابة في كل من فرنسا وأمريكا اللاتينية . كما نجد أيضا أن الإسهامات الكبرى التي قدمها جورج ميردوك من خلال دراساته الحقلية بين قبائل الإسكيمو ، وفي منطقة نيو إنجلاند بشرق إستراليا ، وبعض مجتمعات أوروبا الشرقية ، وغيرها من المجتمعات الإفريقية والمحلية العديدة ، والتي ضمنها في كتابه بعنوان « البناء الاجتماعي » ، جاءت نتائجها تشير إلى أن هناك تمايزات واضحة في فهم النسق القرابي والحياة العائلية ويرجع السبب في ذلك إلى أن فكرة التطابق بين أبنية أنساق القرابة وبين الخصائص والسمات الثقافية لتلك المجتمعات ، تجعل من الصعب على الباحث الإقدام على تعميم نتائج بحوثه وصياغتها في صورة كلية تنطبق على كافة المجتمعات الإنسانية (١) - وهذه الملاحظات الحقلية في مختلف الثقافات المتمايزة هي التي حثت ميردوك إلى ضرورة الاستعانة باستخدام الإحصاء والرياضيات Mathematics ، لمقارنة نظم القرابة في مختلف المجتمعات والثقافات ، وإن لم يكن ميردوك قد تنبه صراحة في تحليله لأنظمة القرابة بأنه كان يستخدم نظرية المباريات الرياضية التي أشار إليها فرانسيس هسو ضمن فروضه السابقة .

(1) George P. Murdock, Social Structure, Op. Cit., pp. 226 - 228.

ثم جاء روبرت هنط Robert Hunt وزوجته الأنثروبولوجية. يفا هنط، وأشارا إلى أن الفروض التي قدمها هسو حول نسق القرابة ودراسة العلاقات العائلية من منظور البنائية السيكوثقافية تحتاج إلى مزيد من الدراسات والبحوث الحقلية . وهذا مادفعها نحو إجراء دراسة حقلية لاحدى القرى المكسيكية ، للبحث عن إجابة أحد الفروض الفرعية كان هسو قد افترضه ضمن فروضه المنهجية حول نسق القرابة والعلاقات القرابية ، ومؤداه : « أن العلاقات السائدة أو المسيطرة بنا لها من اختصاصات محددة داخل نسق القرابة تعمل على تحديد الاتجاهات وأنماط الفعل الخاصة بالأفراد ، ليس فقط داخل مستوى العلاقات القرابية ، وإنما تمتد تأثيراتها أيضا لتشمل علاقات الفرد بالآخرين خارج حدود النسق القرابي » .

وقد خلص هنط وزوجته بعد دراستهما لقرية سان جيوان San Juan المكسيكية ، والتي يعمل الغالبية العظمى من سكانها بمهن الزراعة وممارسة التجارة البسيطة ، إلى أن نسق القرابة، والحياة العائلية فى تلك القرية يخضع للمؤثرات الخاصة بتصنيف الطبقي والوضع المهنى. وهو بطبيعة الحال تصنيف قائم على أساس العلاقات الاقتصادية والاجتماعية فى القرية . وتلك الاختلافات والتمايزات للطبقية تنعكس بدورها على مستوى الأنشطة والممارسات والأدوار التى يؤدبها الأفراد داخل الحياة العائلية. وقد وجد هنط إختلافاً فى مستوى أداء الأدوار بين الأفراد نتيجة لاختلاف إنتماءاتهم لعائلات الطبقات العليا والمتوسطة والدنيا . كما توصل هنط من خلال تحليله لنسق العلاقات العائلية داخل الأسرة إلى بعض القضايا أو النتائج الهامة ، والتي نوجز أهمها فيما يلى :

(١) لاحظ هنط أن طبيعة مستوى العلاقات السائدة أو المسيطرة ، تبدأ مادة فى نطاق الأسرة النووية ، وتعرف بالعلاقات الثنائية وهي التي تشكل

مكونات أو مصادر « للسلطة » داخل الحياة العائلية، والتي أطلق عليها هسو من قبل بعلاقات توزيع الاختصاصات .

لكنه من الملاحظ أن هسو وهنط يشيران إلى طبيعة العلاقات للقائمة داخل الأسرة، وبين أفرادها بأنها علاقات ملزمة وقهرية، وذلك لأنها تسير - في نظرهما - وفق معيار واحد يحكمها ويوجهها وهو « السلطة »، أي معيار سلطة الأدوار وتوزيع الاختصاصات داخل الحياة العائلية ولكنهما لم يعطيا أي إشارة إلى أهمية « أدوار الأفراد التقليدية » في العائلة تبعاً لتدرج أوضاعهم الأسرية والعائلية، أو علاقات التقاطع الجنسي التلقائية بين الأعضاء، وهي تلك العلاقات التي تقوم بدور كبير في نقل الاتجاهات والميول وتحديد أفعال الآخرين .

٢) لاحظ هنط أنه لا يمكن اعتبار العوامل أو المكونات الخاصة بتشكيل للعلاقات السائدة أو المسيطرة داخل الحياة العائلية أنماطاً أو نماذج عامة تصلح لكل المجتمعات، وفي مختلف الثقافات . وذلك لشدة التباين الواضح في الطريقة والكيفية التي يتم بها توزيع الأدوار والمسؤوليات داخل الحياة العائلية من طبقة إجتماعية إلى أخرى، وبالتالي من مجتمع لآخر . فهناك من الثقافات ما يجعل العلاقات بين الأم - والابن ذات أهمية وشأن كبير لما تقوم به الأم نحو توجيه ابنها ورعايته له حتى ما بعد الزواج . ولكن على العكس من ذلك فإن تلك العلاقات في ثقافات أخرى يجب أن تقوم بين الأب - والابن حيث يتولى الأب توجيه الابن ورعايته وإكسابه تجارب وخبرات الحياة والعمل على بناء شخصيته من خلال التقاليد ومحاكاة الأدوار لا عن طريق إملاءها أو فرضها عليه .

٣) وجد هنط أن العلاقات السائدة أو المسيطرة داخل النسق القرابي، والتي تعرف بتوزيع « الاختصاصات » في الأدوار العائلية، إنما تتأثر ببناء أو نموذج الثقافة المحلية السائدة. كما وجد أن التوجيهات العائلية والأسرية على أفرادها غالباً ما تكون ملزمة وفعالة لديهم، وخصوصاً عندما يفكر هؤلاء الأفراد في إقامة مستوى جديد من العلاقات خارج الحدود القرابية، وأن تأثير علاقات نسق القرابة على موجبات سلوك الأفراد قد يمتد ليصل خارج حدود دائرته وإختصاصاته ومن هنا فقد لاحظ هنط إنصباغ بقية أنماط أخرى تتمثل بنواحي التعليم، والعنشة وبناء الشخصية، وغيرها للمؤثرات الخاصة بتوجيهات بناء العلاقات ومعاييرها داخل الحياة العائلية (١).

والواقع أنه رغم أهمية تلك الدراسات والآراء التي قدمها فرانيس هسو وهنط وغيرهما من الباحثين من مدخل « البنائية السيكوثقافية » في تحليل نسق القرابة والعلاقات العائلية، إلا أنها تعتبر في حقيقة الأمر مداخل منهجية جديدة تأثرت إلى حد كبير بزعمة التحليل النفسي التي إتبعها المدرسة الفرويدية من قبل. حيث يظهر الأثر الفرويدي واضحاً على آراء هؤلاء العلماء، وخصوصاً في إشاراتهم المستمرة، وتركيزهم على تحليل العلاقات الأولية بين الأب - والطفل، وبين الأم - والطفل، وأهمية تلك العلاقات وإنعكاساتها على بناء الشخصية الأساسية المستقبلية للأفراد داخل الأسرة. ولكنه على الرغم من ذلك فإن آراء ذلك الاتجاه أسهمت بفهم جديد للعلاقة التبادلية القائمة بين الثقافة والمجتمع ونسق القرابة.

(1) Robert C. Hunt. « Components of Relations in The Family : A Mexican Village ». In , Francis Hsu, (ed.), Kinship and Culture, Op. Cit., pp. 109—121.

كما ينظر تالكوت بارسونز إلى فروض فرانسيس هسو حول العائلة والحياة العائلية ، بأنها ذات قيمة منهجية عالية على المستويين النظري والتطبيقي ويرى أنه بإمكان الباحث من خلال تلك الفروض أن يوضح العناصر البنائية المتميزة للأنساق القرابية والحياة العائلية، وذلك عن طريق فهم العلاقات الأولية لمكونات نسق القرابية . وهي تلك العلاقات التي ينظر إليها بارسونز بأنها علاقات « تنظيمية » . بمعنى أنه إلى جانب العلاقات السائدة أو المسيطرة التي أشار إليها هسو من قبل ، يشير بارسونز إلى أهمية دور العلاقات الاختيارية أو الطوعية داخل شبكة العلاقات الأسرية. ومن أمثلتها علاقات التقاطع الجنسي داخل الأسرة ، أي علاقات الأخوة الذكور مع الأخوات من الإناث وتلك العلاقات هي التي تؤدي - في نظره - إلى فهم أعمق لمستوى البناء الاجتماعي العائلي ، ومن جهة أخرى يشير بارسونز إلى أنه على المستوى السيكولوجي - خصوصاً بين الطبقات الدنيا والمتوسطة - غالباً ما تبنى الفتاة أن تكون صورة زوجها التي رسمتها في خيلتها تحمل كثيراً من الخصائص والسمات التي تتوفر في شخصية شقيقها (١) وقد يكون الشيء الذي دفع بارسونز إلى تقرير أهمية تلك العلاقات الاختيارية في مجال الحياة العائلية هو شعور الأشخاص أو الأعضاء من الشبان والفتيات بعدم تحقيق مطالبهم العاطفية والمعنوية بالقدر الذي يتمنونه ويرغبون في الحصول عليه. وينظر بارسونز إلى طبيعة العلاقات بين الأخوات - والأشقاء من الذكور على أنها عملية تعويض ناجمة عن حالة « الإغتراب » العاطفي في عالم متغير تسوده الصراعات الاجتماعية والثقافية

(1) Talcott Parsons, « Kinship and the Associational Aspect of Social Structure ». In, Francis Hsu. (ed.). Kinship and Culture, Op. Cit., pp. 410-412.

والسيكولوجية ، والتي تلحق بوظائف الأسرة ومسيرتها على الدوام . وهي تلك الحالة التي وصفها باسونز بأنها تمثل في نظره ما يسمى « بعقدة الحب Love Complex » في المجتمع المعاصر . وعلى هذا فان فهم تلك العلاقات الأولية الثنائية في محتواها ومضمونها الرمزي ، إنما تسهم بإيجابية في فهم بناء نسق القرابة ، وخصوصا ما يتصل منها بموضوعات الزواج وتحليل العلاقات بين الأشقاء وبعضهم داخل الحياة العائلية .

ومن ناحية أخرى كانت مسألة تحديد الوظائف التي تقوم بها الأسرة عند أصحاب ذلك الاتجاه تمثل جانباً أساسياً من البحث والدراسة . فقد حدد هسو نفسه بعض الوظائف السيكو ثقافية للحياة العائلية من خلال مقارنته لعدد كبير جداً من أنماط ونظم القرابة في مجتمعات وثقافات متعددة ، قسمها إلى أربعة أنماط مجتمعية / ثقافية على هذا النحو :

النمط الأول : ويشمل النموذج العائلي وأنماط القرابة في مجموعة المجتمعات الشرقية وهي كوريا والصين واليابان والجزر الشرقية لقارة آسيا .

النمط الثاني ويشمل الحياة العائلية بين الأوروبيين ، أو بمعنى آخر بين أولئك الذين ينتمون في الأصل إلى شعوب وثقافات أوربية سواء المقيمين منهم في أوروبا أو خارجها .

النمط الثالث : ويشمل الطائفتين الكبيرتين من سكان شبه القارة الهندية وهما طائفة المسلمين ، وطائفة الهندوس .

النمط الرابع : ويشمل تفسير الحياة العائلية وأنماط القرابة في القارة الإفريقية ، وخصوصا المجتمعات والقبائل والثقافات التي تنتمي إلى إفريقيا الاستوائية

جنوب الصحراء ، ومايسود بينها من نظام إنقسamy خاص يحدد مستوى العلاقات القرابية والإنتماءات العائلية ، وطرق الحياة فيما يختص بنقل التراث الإجتماعى والثقافى للأجيال .

وبعد أن عقد هسو مقارنات مستفيضة بين تلك الأنماط من المجتمعات والثقافات المختلفة حول تحليل القرابة وتفسير الحياة العائلية كأسلوب للحياة يختلف من مجتمع لآخر ، ومن ثقافة لأخرى ، يرى أن هناك ثلاث وظائف رئيسية من الناحية السيكو ثقافية ، يمكن أن تؤديها الحياة العائلية بغض النظر عن الاختلافات التى تحيط بنسق القرابة وتعتبر وجوده فى كل المجتمعات والثقافات ، وتلك الوظائف هى :

أولاً - إن حاجة الفرد الدائمة للاجتماع بالآخرين دفعت به إلى التفكير فى إقامة نسق الحياة العائلية، الذى يستمد منه الفرد كل جوانب التكيف والتوافق والانسجام مع الحياة، ومن هنا كان لوجود العائلة فى مجتمع معين أو فى ثقافة معينة أثر واضح على الفرد مما تنقله إليه تلك الحياة العائلية منذ طفولته وصباه من أساليب وطرق للحياة ، وتفرس فى نفسه قيم ومشاعر وإتجاهات المجتمع والثقافة المحيطة. وبهذا تصبح الوظيفة الأولى للحياة العائلية هى إشباع رغبات الأفراد فيما يتعلق بنزعتهم المجتمعية أو حبهم للاجتماع Sociability ومعاشرة الآخرين .

ثانياً - تأتى أهمية الأسرة والروابط القرابية من خلال ما تقوم به من بث الطمأنينة والسكينة النفسية والمجتمعية، وكذلك توفير جوانب الرعاية والأمن الإجتماعى والإقتصادى والسياسى لأفرادها .

ثالثاً - لما كانت العائلة والروابط القرابية هى الوحدة المجتمعية والثقافية

الأولى التي تفرض لدى الأفراد قيم وإتجاهات المجتمع، باعتبارها وحدة إجتماعية وإقتصادية وتربوية، فإنها بالتالي تقوم بوظيفة إمداد هؤلاء الأعضاء بالمنزلة والمكانة Status في حدود مجتمعاتهم المحلية، أو على نطاق ثقافتهم التقليدية المحددة لأدوار ومكانات هؤلاء الأفراد (١)

ومما تقدم يعتبر السبيل الوحيد أمام الباحث الأنثروبولوجي لدراسة المجتمع وتحليل الأنماط الثقافية بداخله، هو البدء بدراسة النسق القرابي والعلاقات العائلية. وهذا المدخل إنما يزيد من معرفة الباحث والمساهمة بأسس التنظيم الإجتماعي وعناصره إلى جانب فهمه المتعمق لطبيعة التفاعل الإنساني داخل المجتمع. ولهذا فقد حرص الباحثون - وما يزالوا - سواء أكانت بحوثهم تتصل بدراسة المجتمعات الريفية أم الحضرية، على الاهتمام بأن تكون نقطة البدء أو الإنطلاق في تلك الدراسات - وفهم المؤثرات والتغيرات المتلاحقة باستمرار على طبيعة العلاقات العائلية، وأثر ذلك على بناء النسق القرابي ككل.

ولهذا فإن دراسة وفهم التكيف العائلي في الحياة الحضرية الحديثة لا بد وأن يتطلب من الباحث الأنثروبولوجي مراعاة عدد من القضايا الهامة التي تتصل بالدور المتغير للأسرة والحياة العائلية. ومن هذه القضايا ما يلي :

(١) هل تأثر النسق القرابي والحياة العائلية جذريا بفعل التغيرات المجتمعية

(1) Francis Hsu. « Kinship and Ways of Life : An Exploration ». In, Francis Hsu, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey-Press, Inc. Illinois, 1961. pp. 400-406.

والثقافية السائدة ، أم أنها مجرد تغيرات في نسق الأداء المتصل بأدوار الأعضاء
ينظر اليها الباحث من منظور جديد ؟

(٢) إذا كانت هناك تغيرات فعلية حدثت على خصائص الحياة العائلية
وأداء الأدوار فيها خلال الزمن فما الدلائل التي يمكن أن يستخلص من خلالها
الباحث صلة الحضرية والتحديث بتلك التغيرات ؟

(٣) إذا كانت هناك تغيرات حقيقية في وظائف النسق القرابي يكون
للحضرية والتحديث دور فيها ، فهل يمكن أن نعتبرها ظاهرة عامة أم أنها
مجرد موضوع متصل بتغير الأداء في وظائف وخصائص الثقافة التقليدية
المألوفة داخل مجتمعات أو جهات ثقافية معينة ؟

وفي ضوء إستشهادنا بنظريتي كل من فرانسيس هسو حول « البنائية
السيكو ثقافية » لتحليل بناء أدوار العلاقات العائلية ، ونظرية ليفي ستروس
عن القرابة وفهم الروابط القرابية من منظور مبدأ التبادل ، نتناول تحليل
خصائص ووظائف الأسرة النووية في مجتمع الإسكندرية ، ومدى التغيرات
التي لحقت بعوامل أو مقومات بناء الدور لدى أفراد الأسرة النووية . أو بمعنى
آخر تسعى الدراسة الراهنة من خلال الفصلين التاليين إلى بيان الطريقة أو
الكيفية التي إستطاع من خلالها النظام التبادلي القائم على ضوء العلاقات المستمرة
بين الوحدات الأسرية النووية في مجتمع المدينة ، وبين روابط القرابة
والإقليمية بمجتمع النوبة إلى مساندة نسق الاتصال الإجتماعي والمحافظة على
النمط الثقافي المتميز للمهاجرين النوبيين داخل الحياة الحضرية ؟ وماهى التغيرات
والنتائج التي لحقت بمستوى ومضمون الأداء في تلك العلاقات العائلية فيما يتعلق
بأساليب الزواج ، والتغير في وضعية المرأة النوبية ، وكذا النمط الثقافي المتمثل

في ممارسة بعض المعتقدات الشعبية والتغيرات التي لحقت بطقوس ممارستها من
جاء عملية تهجير النوبيين إلى موطنهم الجديد ، وأثر ذلك على حياة الأسرة
النوية في المدينة ؟

تشير الأسرة النووية Nuclear Family طبقا لما اتفقت عليه أغلب
الكتابات الاجتماعية والأنثروبولوجية إلى أنها ترتيب اجتماعي يعتمد أساسا
على الزواج ، والتعاقد الزوجي ، وتتكون من الأبوين وأولادهما غير
المتزوجين الذين يقيمون في مسكن واحد ، حيث يتقاسم الزوجان الالتزامات
الاجتماعية والاقتصادية والتربوية المشتركة فيما بينهما تجاه كيان الأسرة . أما
مفهوم العائلة في نراث الكتابات الأنثروبولوجية ، فيشير إلى الأسرة الممتدة
Extended Family التي تتكون من الأبوين وأولادهما من الإناث والذكور
غير المتزوجين والمتزوجين وأبنائهم الذين يقيمون جميعا في مسكن واحد
أو عدد من الوحدات السكنية المتجاورة وتقوم بينهم صلات يومية وثيقة
نظرا لما تؤلفه تلك الرابطة العائلية من وحدة اجتماعية وإقتصادية وسياسية
على قدر كبير من الأهمية بالنسبة لأعضائها .

وطبقا لهذا المفهوم كانت العائلة الممتدة في النوبة الأصلية هي الجماعة القرابية
ذات الوحدة الأساسية في تكوين البناء القبلي المحلي . وكان الدور الوظيفي الذي
تقوم به تلك الوحدة القرابية تجاه أعضائها لم يتوقف أو يتحدد فقط تجاه
المقيمين في النوبة الأصلية من أفراد تلك العائلة ، وإنما كانت جوانبه التنظيمية
تتعلق في كثير من سماته وملامحه بالعناصر المهاجرة منها إلى المدن الكبرى
والمراكز الحضرية . ولهذا كان هناك بناء أو شكل من الاتصال يربط بين
هؤلاء النوبيين المهاجرين إلى المدن وبين جماهيرهم القرابية في الوطن الأصلي

أستمر لعدة قرون من الزمن في ضوء العملية التبادلية التي كانت تتم أساسا من خلال ندرة المصادر والموارد الاقتصادية للنوبة الأصلية، وإحساس المهاجرين بحاجة المجتمع الأصلي إلى مساعداتهم المادية .

وبهذا الشكل أو النموذج الاتصالي وغيره من الوسائل الأخرى حافظ البناء العائلي النوبي على صكياته سواء على مستوى القرية أو النجم في النوبة الأصلية ، أم على مستوى العناصر الفردية أو الأسرية المهاجرة إلى مدينة الاسكندرية وغيرها من المدن الأخرى .

ولكن سرعان ما تعرض ذلك البناء العائلي المتمثل في الوحدة الأساسية لبناء القبلى للتفكك والانحيار مع بؤادر عملية التهجير وانتقال النوبيين من مجتمعهم الأصلي إلى النوبة الجديدة . وما صاحب ذلك من تغيرات إرتبطت فنيا بعملية التهجير ذاتها فيما يتعلق بتوزيع الملكية الزراعية ، وملكية المسكن ، وتوزيع أدوات الإنتاج والاستهلاك على أسس فردية وليست جماعية . فضلا عن ظهور رغبة النوبيين في إستقلال أسر الأبناء عن الوالدين أملا في الحصول على مسكن مستقل ، وقطعة أرض زراعية إضافية أخرى تضاف إلى ملكية أو حيازة الأسرة ككل من الأرض الزراعية عند إعادة التوزيع في المجتمع الجديد .

ولهذا كان من نتيجة التهجير ، تمزق البناء القبلى للنوبيين الذي صاحبه تمزق في بناء الوحدة العائلية الممتدة . مما أدى إلى ظهور نمط الأسرة النووية في شق القرى النوبية الجديدة ، وأعتبرت بذلك هي الوحدة الاجتماعية الأولية كعنصر أساسي في تكوين شكل البناء الاجتماعى السائد في ذلك المجتمع الجديد .
لما إذا نظرنا إلى طبيعة الروابط القرابية ونموذج الأسرة والحياة العائلية

النوبة في مجتمع المدينة ، فأننا نلاحظ أن هناك عدداً كبيراً من الأسر النوبية المهاجرة إلى مدينة الاسكندرية ، اتخذت منذ هجرتها الأولى مناطق تجمع وسكنى بالقرب من مقر عمل الزوج في مختلف أحياء المدينة ، لدرجة أنها نجد أن هناك عدداً كبيراً من الأسر تنتمي إلى قرية واحدة أو نجع واحد يقيمون في منطقة سكنية واحدة ، أو على الأقل في حي واحد من أحياء المدينة . وكان ذلك مامل من عوامل الاستقرار في المدينة ، حيث تميزت العلاقات بين المهاجرين بالتقارب الشديد ، فضلاً عن تضامن الجماعة الواحدة التي تنتمي أفرادها إلى مجتمع أو نجع نوبي بعينه . وأن استمرار صلة المهاجر وعلاقاته بمجتمعه الأصلي ترجع إلى قوة علاقاته بأعضاء جماعته المقيمين معه في الحياة الحضرية ، والذين يمثلون مجتمعاً محلياً صغيراً في عمق المدينة .

ومن جهة أخرى كان أهم ما تميز به تلك الوحدات الاجتماعية المهاجرة قبل عملية تهجير النوبيين إلى القرى الجديدة هو حفظها على نسق العلاقات والاتصالات المستمرة مع الوطن الأصلي ، وتميز ذلك عن طريق قواهد الزواج الداخلي والعلاقات القرابية الوطيدة . وكانت الروابط القرابية تفرض نوعاً من الإلتزام بين جميع المهاجرين النوبيين تجاه المهاجر النوبي الجديد القادم إلى المدينة . والذي يفضل عند قدومه لأول مرة إلى المدينة - وربما لم يجد سوى ذلك سبيلاً - أن يقيم مع أبناء عمومته أو خؤولته ، أو مع أعضاء وحدته القرابية ، التي تقوم بالتزاماتها نحوه فيما يتعلق بتوفير الطعام والسكن وإقراضه النقود في الأيام الأولى لهجرتة ، ومساعدته في الحصول على عمل ومسكن مستقل إذا كانت هجرتة إلى المدينة هجرة من أجل العمل والإقامة الحضرية . ولهذا كانت تعتبر ضيافة القادمين من النوبة إلى مدينة الاسكندرية أمراً لا بد منه . وإلتزاماً ضرورياً يؤديه المهاجرون السابقون تجاه أولئك

القادمين الجدد، حيث كان يتوقع المهاجر النوبي إلى الاسكندرية أن يجد له أقرباء، وأهل قريته على السواء الذين سبقوه إلى المدينة مكانا له في نطاق الأسرة إلى حين استقراره إذا كان قادما في هجرة عمل دائمة أو مؤقتة. ومثل هذه الضيافة الإجبارية ليس لها حدود قانونية، مما يترتب عليه احتمال أن تمتد إقامة كل قادم جديد من القرية إلى المدينة داخل هذا النسق لفترات طويلة من الزمن. ويعتبر هذا الالتزام بالاستضافة شيئا حاديا بالنسبة لابن القرية القديم، فقد تعود أن يتحمل مسئولية المشاركة في تحمل أبناء القرية، وخاصة أنه قد سبق له أن حظى بهذا الاستقبال والرعاية عند قدومه أول مرة من الريف إلى المدينة^(١). ورغم ما يقابل مهمة الاستضافة من صعوبات في البيئة الحضرية تتعلق في أحيان كثيرة بضيق المسكن وقلة عدد حجراته إلى جانب ارتفاع الكثافة السكانية لأفراد الأسرة النوبية المقيمين بداخل المسكن إلا أنها كانت تعد من المهام الضرورية التي لا يتغلى عن أدائها ابن القرية أو النجج أو الوحدة القراية أو القبيلة تجاه القادمين إليه من النوبة.

ولكن هناك تساؤل هام فرضته ظروف الدراسة الحقلية المراهنة حول النوبيين بمدينة الاسكندرية، مؤداه: هل استمر شكل الالتزام بالضيافة بين النوبيين في المدينة في فترة ما بعد التهجير وحتى الآن كما كان عليه من قبل بتفشي القوة والأداء والالتزام تجاه القادمين من النوبة الجديدة؟ لا شك أن عمالية تهجير النوبيين في عام ١٩٦٤ إلى الوطن الجديد شمال مدينة أسوان، ألحقت بالتجمعات النوبية المهاجرة إلى المدن الكبرى بكثير من الخلل والارتباك

(١) جبرالد بيز، مجتمع المدينة في البلاد النامية، ترجمة دكتور محمد محمود

الجوهري، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٧٤.

والخبرة ، وهنا انقسم النوبيون في مراكز الحضر - على الأقل - إلى فريقين ، هما : فريق سعى وبادر بالعودة من المدينة إلى النوبة الجديدة ، حرصا منهم على التمسك بحقوقهم في توزيع الأراضي الزراعية والمساكن في المجتمع الجديد . وهذا الفريق كان غالبية من النوبيين المهاجرين إلى المدن - سواء أكانت هجرتهم فردية أم بمصاحبة زوجاتهم وأسرهم - الذين لم تستقر أمورهم العائلية والاقتصادية بعد داخل الحياة الحضرية ، وإنما كان استقرارهم في المدينة يعتبر على هامش الحياة الحضرية نظرا لعدم ارتباطهم بأماكن عمل جيدة تدبر عليهم دخلا إقتصاديا وفيرا في ذلك الوقت هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى عدم ارتباط أو تقيد أبنائهم بفرق دراسية في مختلف مراحل التعليم داخل المدينة . ولهذا وجد هذا الفريق أن في العودة المبكرة إلى النوبة الجديدة ملاذا وأمنا واستقرارا مع الحصول على المسكن الجديد ، وقطعة الأرض الزراعية في الوقت الذي انتهى فيه أمله في العودة إلى وطن الأجداد في النوبة الأصلية .

أما الفريق الآخر من المهاجرين النوبيين إلى مدينة الاسكندرية أبان عملية تهجير النوبيين ، فيتمثل في هؤلاء المهاجرين من الأجيال الأولى ، أو من الرواد الأوائل للهجرة ، الذين سعوا إلى استقرار زوجاتهم وأولادهم معهم داخل الحياة الحضرية . وهذا الفريق من المهاجرين كان أغلبه يتمتع بالحصول على أعمال أو وظائف دائمة ومجزية الدخل والعائد الإقتصادي منها ، فضلا عن استقلال تلك الأسر إقتصاديا عن بقية أفراد مائلاتهم في موطن النوبة الأصلية من قبل أن تبدأ مرحلة التهجير . ولهذا لم يكن عملهم في المدينة لفترة قصيرة أو لعدة سنوات يعود بعدها الفرد إلى قريته ، وإنما هي هجرة للعزل والإقامة والاستقرار

في حياة المدينة ، وليس أدل على ذلك من أن هذا الفريق سعى إلى إنشاء مدارس النهضة النوبية بمدينة الاسكندرية والتي وفرت لهم من ناحية مكانا ملائما لتعليم الأبناء ، فضلا عن أنها أتاحت من ناحية أخرى لهؤلاء الأبناء العمل المناسب بعد التخرج في الوظائف الحكومية ، والشركات الصناعية ، وفي البنوك التجارية وغيرها .

ولهذا إذا نظرنا إلى جوهر ومضمون شكل الالتزام بالضيافة ونواحي الخدمات والمعنونات الاقتصادية الأخرى التي كان يحرص على أدائها النوبيون المهاجرون إلى المدينة تجاه إخوانهم القادمين أو المقيمين في القرى النوبية ، نجد أنه قد أصابها في الآونة الأخيرة كثير من الضعف والهوان . وليس أدل على ذلك من أن الضيافة في المدينة أصبحت قاصرة على الأقارب العاصيين لكل من الزوج والزوجة ، كما أنه جرى العرف بين النوبيين الآن ، وفي السنوات الأخيرة أن يفصح الزائر عن مدة زيارته حتى تكون مدة الزيارة مطلوبة ومحددة لكل من الطرفين ، وأنه ليست هناك ضيافة تستمر لعدة شهور أو سنة كما كان يحدث في الماضي .

وينطبق هذا الرأي أيضا على المهاجرين النوبيين المقيمين في المدينة ويفكرون أحيانا في القيام بزيارة إلى النوبة الجديدة فإنهم لم يجدوا من يضيافهم سوى أشخاص من أقاربهم العاصيين فقط ، وهذه الضيافة يجب أن تكون لأيام محدودة أيضا ، وذلك نظرا لتحلل العلاقات والالتزامات العائلية والقبلية التي كان يتميز بها المجتمع النوبي في الماضي . ونستدل على ذلك من قول أحد الإخباريين ، حيث يشير إلى أنه الآن وكل بضعة أعوام يقوم بزيارة لأشقائه في النوبة الجديدة لمدة عشرة أيام أو أكثر ، ولكن الشيء الذي يؤلمه أنه

كثيراً من أقاربه الذين ينتمون إلى قبيلته « لا يفكرون في إستضافته في ديارهم حتى ولو على فتجال من القهوة » . وإنما يكفون فقط بإداء التحية وسلامة الوصول لبعضهم في أى مكان عندما يتقابلون مصادفة داخل القرية، رغم علمهم بأنه قد وصل من عدة أيام من السفر بل والأكثر من ذلك أنه كثيراً ماتتبعه مدة زيارته للقرية دون أن يشاهد أو يلتقي بالقالية منهم .

وعلى الجانب الآخر يرى النوبيون المقيمون في المدينة أيضاً أن الإلتزام بالضيافة تجاه ابن القبيلة أو القرية القادم إلى المدينة لم يعد بنفس القوة والحماس وأداء الواجب كما كان عليه في الماضي ويعللون السبب في ذلك أن قلة الموارد الاقتصادية والمعيشية سواء في النوبة الجديدة: أم في المدينة أصبح الشعور والإحساس بها قاسماً مشتركاً بين الطرفين على السواء . وبما تكون الحياة في المدينة الآن أصعب بكثير جداً فيما يتعلق بمواجهة متطلبات الحياة في عمومها ، وخصوصاً إذا كان هذا المهاجر النوبي يتفق على عدد كبير من أولاده في مراحل التعليم المختلفة ، أو إذا كان لديه من الأولاد عدد من البنات ممن هن في سن الزواج ، حيث أصبحت « دوامة الحياة والمعيشة » كما يرونها في المدينة ، تجعل إستضافة مثل هؤلاء الضيوف لفترات طويلة - ما لم يكن هناك إلتزامات ماثلية قوية جداً - يعد نوعاً من « الإرهاق » على ميزانية الأسرة ، في وقت تحللت فيه كافة الإلتزامات والقيم التقليدية القديمة . وأن الحياة في المدينة أصبحت تجعل كل إنسان « منشغل بشئونه » والسعى إلى مواظبة عمله ورعاية أولاده .

ولهذا تعزى عوامل هدم تبادليه الإلتزام بين النوبيين وبعضهم إلى عامل تهجر النوبيين من ناحية ، وإلى العلاقة القائمة بين الحضرية والبناء القرايى في

مجتمع المدينة من ناحية أخرى . الأمر الذي أدى إلى قيام وإنتشار الأسرة الزوجية المستقلة Isolated Conjugal Family ، المكونة عادة من الزوج والزوجة وأطفالهما ، وهي الوحدة الاجتماعية التي يفسرها كثير من الباحثين بأنها قامت على أنقاض الأسر الممتدة ، ولهذا فهي تمثل وحدة معيارية Normal Unit خاصة داخل الحياة الحضرية ، وربما في نطاق الحياة الريفية في بعض الأحيان أيضاً (١) . لكنه لم تعد تلك الوحدة للزوجية الصغيرة تمثل الأسلوب الأمثل أو الوحدة المعيارية الحالية من التناقضات والضغوط ، وإنما كثيراً ما يعاني أفراد تلك الأسرة الصغيرة من بعض القضايا والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والنفسية داخل المجتمع الحضري . كما أن الشعور بانعكاسات تلك الإحباطات والنكوص على هؤلاء الأفراد والمهاجرين من الريف إلى المدينة لم يأت من أن حياة الريف لا تزال تمثل الصورة المثلى والمعيارية في نظرهم ، وإنما السبب الحقيقي يكمن في ضغوط الحياة الحضرية عليهم من جهة ، ومن جهة أخرى إلى عدم قدرتهم على مسايرة وإدراك التغيرات التي تلاحق بجوانب الحياة في عمومها سواء في الريف أم في المدينة . أي أن الإحساس بتلك القضايا غالباً ما يكون نابعا من عدم تقديرهم للأمور ووضعها في طابع متوازن بين تغير حالة الريف ، وتغير حالة الحياة في المدينة . وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للعلاقات التبادلية لأفراد الأسرة النووية فيما بينهم وبين المجتمع النووي ، فما هو الوضع أيضاً بالنسبة لمعايير الاختيار الزواجي بين النوبيين ، والدور المتغير

(1) Talcott Parsons. The Kinship System of the Contemporary United States, In, American Anthropologist, Vol. 45 1943. pp. 22 — 38.

للمرأة النووية ، وكذلك بعض التغيرات التي طرأت على الأنماط السلوكية الخاصة بممارسة بعض العادات والمعتقدات الشعبية للأسرة النووية.

المعايير الثقافية للاختيار الزوجي بين النوبيين :

يعتبر الزواج في كل المجتمعات الإنسانية شرطا أوليا وضروريا لتكوين الأسرة ، حيث تجمع الأسرة من خلاله بين ناحيتي الزواج والانجاب ، كما أنها تشتمل في نفس الوقت عن طريق الزواج والانجاب على مجموعة من المكافآت وتوزيع الأدوار المكتسبة ولهذا يعتبر الزواج هو الوسيطة المشروعة لتنظيم علاقات الغرائز الجنسية بين البالغين داخل المجتمع . فهو نظام له معايير وخطوطه الخاصة ، وغالبا ما ينظر إليه كملاقة مقدسة أيديتها الرسائل السماوية كأساس للحياة الإنسانية في كل المجتمعات . كما ينظر إلى الزواج من جهة أخرى بأنه متصل ببعض الإلزمات الاجتماعية ، والأمثال لرغبات الأقارب ، ومراعاة قانون العرف السائد في المجتمع المحلي ^(١) . ولهذا يعتبر الزواج بهذه الكيفية أحد النظم الهامة التي تؤدي دورها في مساندة البناء الاجتماعي الكلي للمجتمع والعمل على تدعيم استمراره وإستقراره .

أما عن تحديد مفهوم الزواج فلا يزال التعريف الذي وضعتة رابطة علماء الأنثروبولوجيا بالمملكة المتحدة وأيرلندا يحتل مكانا كبيرا في أوساط البحوث والدراسات الأنثروبولوجية العقلية التي تهتم بتحليل وتفسير الروابط القرابية

(1) Ira R. Buchler & Henry A. Selby: Kinship and Social Organization : In Introduction to Theory and Method. The Macmillan Company, New York 1968. pp. 157—159.

والعالمية. ويشير الزواج طبقاً لهذا المفهوم إلى « أنه إتحاد بين رجل وامرأة، تزداد قوته عن طريق إنتاجها للأطفال الشرعيين داخل المجتمع »^(١). ورغم أهمية هذا التعريف حول الزواج، إلا أنه أوجد بعض التحفظات لدى بعض الأنثروبولوجيين فيما يتعلق بقبوله كسلمة أساسية يستند إليها العمل الحقل في مختلف المجتمعات والثقافات. لاسيما وأن هناك بعض المجتمعات والثقافات تختلف من حيث طبيعة بناءها الاجتماعي وتكوينها الثقافي، ونظرة أفرادها إلى مفهوم الزواج أيضاً.

ويمكن القول أن تحفظات بعض هؤلاء الباحثين الأنثروبولوجيين حول قبول هذا المفهوم لمعنى الزواج، كانت تدعمها بعض الحقائق الواقعية التي توصلوا اليها عن طريقها دراساتهم الحقلية، وخصوصاً الجيل الأول من الذين قاموا بدراسات أنثروبولوجية حقلية في قارتي آسيا وإفريقيا. حيث يشير معنى الزواج على سبيل المثال بين قبائل النايروز Nanyars في جنوب الهند، من خلال المحتوى أو المضمون الثقافي الذي يقر ويضمن ممارسة وتطبيق هذا النظام بأنه « أي الزواج هو العلاقة القائمة بين امرأة واحدة ورجل واحد، أو بين امرأة واحد وعدة رجال في نفس الوقت، مع الأخذ في الاعتبار أن الأطفال الذين ينجبون في ظل هذا النظام، وتحت أية ظروف لا يكونوا لقطاء أو غير مرغوب في وجودهم اجتماعياً وثقافياً، وإنما يتمتعون بكافة الحقوق الممنوحة لهم كأعضاء بجدد طبيعيين شرعيين داخل مجتمعاتهم المحلية أو بين

(1) Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, (the). Notes and Queries on Anthropology Sixth Edition, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1964. p. 70.

طبقاتهم وطوائفهم الاجتماعية ، (١)

وطبقا لهذا التعريف نجد أن المرأة لدى قبائل النايروز تزوج ، أو بمعنى آخر تدخل في علاقات جنسية معترف بها وتقرها ثقافة المجتمع المحلي مع عدد كبير جداً من الرجال ، ويعمل كافة هؤلاء الرجال (أو الأزواج) من أجل توفير الحماية الاقتصادية لهذه المرأة (الزوجة) وأطفالها . أما عن تنظيم العلاقات الجنسية بين تلك الزوجة وأزواجها فمن الشائع أن هؤلاء الرجال يعملون بالصيد طوال النهار ، ويعودون في المساء ، وأن من يسبق الآخرين في العودة إلى منزلها يكسب حق معاشرتها جنسياً ، وما عليه عندما يصل إلى البيت أو الكوخ إلا أن يترك أسلحته وأدوات الصيد الخاصة به بجوار الباب الرئيسي للكوخ فقط . وعندما يأتى بقية الرجال أو الأزواج الآخرون ، ويشاهدونها ، فاما أن ينصرفوا إلى أماكن أخرى ، أو ينامون فرادى على مصاطب أعدتها الزوجة لهم خارج الكوخ .

لكنه على الرغم من طرافة تلك المعلومات التي نتصل ببعض أنظمة الزواج أو الحياة العائلية الخاصة ببعض المجتمعات والثقافات التي لا تزال تمارس نوعاً من الحياة البدائية ، والتي أثرت بدورها على هؤلاء الباحثين فيما يتعلق بمدى تحفظاتهم لفكرة تعريف الزواج التي وضعت من قبل نخبة من الأنثروبولوجيين البريطانيين ، إلا أنهم كانوا سجناء تجاربهم الحقلية الذاتية دون أن يضعوا تقديرًا متساوًا وعميقًا لسير الحياة والنظم الاجتماعية في أغلب المجتمعات والثقافات الإنسانية .

(1) E. Kathleen Gough, «The Nayers and the Definition of Marriage», in, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 89, 1959. pp. 23-34.

وقد يبدو نظام الزواج شيئاً بسيطاً أو ممارسة تلقائية أقرتها الأعراف والثقافات المحلية ، لكنه فى حقيقة الأمر نظام إجتماعى معقد يضم عدداً من النظم الأقل تعقيداً والتي يشتمل كل منها على عدد كبير من العناصر والظواهر المتشابكة مثل نظام المهر وشبكة العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأفراد للأسرة الصغيرة ، ونظام العلاقات الاجتماعية بين الجماعتين القرابيتين اللتين ينتمى إليهما الزوجان ، كما أن أى نظام من هذه النظم يمكن التمييز فيه بين كثير من العلاقات الاجتماعية والسمات الثقافية والقواعد التي تحدد سلوك مختلف الأفراد ضمن هذا النظام ، فالمهر يتألف من عديد من الظواهر التي تتعلق بوجه خاص بنوع المهر (من النقود أو بعض السلع الاستهلاكية أو الممتلكات أو الماشية وغيرها) ، ومقداره ، وطريقة الاتفاق عليه ، وطريقة الدفع ، وما يلزم ذلك من مراسيم معقدة يرسمها العرف ويتبعها الناس فى معظم الأحيان (١) .

أما فيما يتعلق بالاختيار الزوجى فقد اختلفت الثقافات وتباينت فى تحديد الطريقة التي يتم بها الزواج وكيفية الاختيار ، وهل تتم حرية فى الاختيار أم أن هناك سيطرة الآباء ، وماهى أسس هذا الاختيار داخل نطاق الجماعة القرابية أو خارجها ، وأرتباط هذا بدوره بالقرابة ، والدين ، والمجتمع المحلى ، ولا يقتصر إختلاف الثقافات على هذا بل أنه يمتد ليشمل عدداً من الظواهر الأخرى المتعلقة به ، كالمهر والزفاف والإقامة عند أهل الزوج أو الانفصال فى المعيشة ، وإمكانية تعدد الزوجات ، وقوة الرابطة الزوجية ، وإمكانية التحلل

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى ، الجزء الأول ، المفاهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٧٥ ، ص ١٣٥ .

من هذه العلاقة ، وتنظيم الإنجاب ، وسلطة الوالدين في تربية الأبناء وغير ذلك (١) .

ومن جهة أخرى يرى لينى ستروس أن الاختيار الزواجى فى المجتمعات الحديثة والمعقدة، تتحكم فيه عوامل شعورية ولاشعورية مثل المسافة التى تفصل بين إقامة كل من الزوج والزوجة ، والإلتامات العرقية لها، والمستوى التعليمى أو الثقافى ، وهى تلك العوامل التى تلعب دوراً هاماً فى عملية الاختيار ، كما يرى أن هناك قواعد محددة فى الزواج قد توجد فى بعض المجتمعات القبلية أو البسيطة ، ولكنها تختلف عن نظم الزواج فى المجتمعات الحديثة والمتقدمة (٢) .

وفى هذا الصدد تقوم علاقات الزمالة Companionship بين الأفراد فى المجتمعات الحضرية الحديثة بدور هام ، فى نظام الزواج ، حيث أنها تساعد الجانبين على زيادة الترابط العاطفى بينها وذلك من خلال علاقات الحب Love - Relations التى تعتبر فى المجتمعات المعاصرة أسلوباً من الأساليب الشائعة فى نظام الزواج وفى ضوء تلك العلاقات يرى العالم النفسى أريك فروم Erich Fromm أن علاقات الحب بين المتعاطفين من أجل الزواج تعطىها إحساساً كبيراً بالرضا والمرح والسعادة ، كما يساعد الحب فى المجتمعات الحضرية على إخراج الفرد من عزله، ويشعره بأنه أصبح يعيش حياة اتحادية جديدة يتقاسم فيها الطرفان الإحساس بالسعادة والألم على حد سواء كما يتميز

(١) فاروق مصطفى إسماعيل ، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية ،

الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ ، ١٣٥ .

(2) Claude Lévi-Struss, Structural Anthropology, Allen Lane, The Penguin Press, 1969, P. 293.

الحب بين الزوجين عاملا أساسيا في تخفيف حدة الصراع والتوتر في علاقات
الروابط الزوجية بينها (١) .

إلا أنه من المعروف أن الأنثروبولوجيين لا يميلون غالبا إلى مناقشة الجوانب
العاطفية المرتبطة بالحياة العائلية في بحوثهم ودراساتهم ، نظرا لأن طبيعة
دراساتهم تتناول الحياة الاجتماعية والثقافية في عمومها وليست بالنواحي الجزئية
أو الفرعية التي تخص الأفراد . ويظهر ذلك على وجه الخصوص من خلال
التعريف الذي وضعه جورج ميدوك للأسرة الصغيرة والذي أغفل فيه النواحي
المتصلة بالحياة العاطفية بين الزوجين ، حيث يعرف ميدوك الأسرة بقوله « أنها
عبارة عن جماعة اجتماعية تتميز بالإقامة المشتركة ، والتعاون الاقتصادي فيما
بينها ، كما أنها وظيفة تكاثرية (تناسلية) في نفس الوقت ، حيث يوجد على
الأقل علاقة جنسية يعترف بها المجتمع وتقرها الثقافة بين اثنين من
أعضائها » (٢) .

ولهذا تأتي أهمية الزواج من واقع هذا التعريف إلى أنه الوسيلة المشروعة
لحفظ النوع ، وإلى إشباع الغريزة الجنسية من خلال الوحدة الاتحادية الزوجية
بين الرجل والمرأة . كما أنها وحدة اتحادية تعاونية تعمل على تحقيق الأمن
والموارد الاقتصادية والمعيشية لأفرادها .

وإذا كانت دراسات الزواج والاختيار الزوجي قد أقبل عليها أغلب
الباحثين والأنثروبولوجيين ، لتحليلها في ضوء الاتجاهات المنهجية التاريخية ،

(1) Erich Fromm, «Sex and Character», In, Psychiatry,
Vol. 6, 1943, pp. 21—28.

(2) George P. Murdock, Social Structure, Op. Cit., p. 16.

والبنائية الوظيفية . فيمكن القول أن إتجاه البنائية السيكو ثقافية وأنصاره من الباحثين لم يهتموا أو يتركوا تحليل نسق القرابة ونظم الزواج والاختيار الزوجي ضمن موضوعاتهم الدراسية في ضوء ذلك الاتجاه .

ولهذا يرى ميلفورد سبيرو Melford Spiro أن هناك اتجاهين نظريين يمكن الاستعانة بهما عند تفسير نظام الزواج وأسس الاختيار الزوجي وهذان الاتجاهان أو المدخلان النظريان هما :

(١) مدخل النظرية السيكودينامية للشخصية Psychodynamic
Personality Theory

(٢) مدخل النظرية الثقافية الوظيفية Functional Cultural Theory

وبهذا المدخل السيكو ثقافي المتكامل بين الاتجاهين يرى سبيرو أنه إذا كانت الثقافة تبدأ في أبسط معانيها « بأنها نسق من الأفكار والقيم والمعتقدات التقليدية » ، والتي يمكن التعبير عنها في صورة رموز عامة تحدد وتوجه أدوار الأعضاء داخل المحتوى الثقافي » ، فإنه يمكن للباحث الأنثروبولوجي أن يتخذ من تحليل الأشكال والنماذج والأفعال الاجتماعية التي تحدث داخل تلك الثقافة ، بما في ذلك نظام الزواج والاختيار الزوجي ، وتحليل علاقات القرابة ، مجالات أساسية ، وموضوعات هامة لدراسة العلاقات التبادلية بين الأسرة والثقافة والمجتمع . لاسيما وأن الثقافة عند سبيرو تعني « بأنها مجموعة الموجهات لأفعال الأعضاء داخل الجماعة الاجتماعية » . ولما كان الزواج وعلاقات الانتماء القرابي يمثلان مجالين أساسيين للأفعال الاجتماعية للأعضاء ، فإنها يسيران وفق محددات وقواعد بنائية ثقافية ، إلى جانب إهتمامات وشواحي إدراكية تكمن في مدى درجات القبول والدافعية لهؤلاء الأعضاء نحو الدخول

في ممارسة العلاقات التنظيمية الفعلية لهذين النظامين ، وهما نظام الزواج والانتها القراي .

وعن مدخل النظرية السيكو دينامية للشخصية ، ودورها ، ومدى الاستعانة بها في تحليل نظام الزواج ، والعلاقات العائلية ، يرى سبيرو أن الشخصية في أساسها « إنما تشير إلى أنماط أو صيغ الإدراك والدافعية ، والمؤثرات الشعورية ، ونسق المدركات الحسية واللا شعورية ، التي تتصف بها الأفعال الفردية » ، وبهذا يكون أثر تفاعل مع ممارسات نظام وطرق الزواج يكمن في أهمية الشخصية التي تشير إلى أنها نتاج البناء الفوقي Surface للثقافة ، وأنها ذات فعالية وقدرة عالية نحو اختياراتها وتفضيلها للأفعال والممارسات الاجتماعية التي تواجهها ، بما في ذلك الاختيار الزواجي .

وعلى المستوى المنهجي الإثنوجرافي يرى سبيرو أن النظرة الباطنة Emic الخاصة بتحليل المادة الإثنوجرافية تكون ذات أهمية كبيرة في دراسة تلك الموضوعات ، لأنها تشير عادة إلى جوهر ومضمون موجهات الفعل الاجتماعي ، وهي تلك الموجهات التي تكمن في الاحساس ، والشعور ، والمعتقد ، والرغبة . إلى غير ذلك من المدركات والدوافع الداخلية للفرد . كما يؤدي الاستعانة بتلك النظرة الباطنة بالباحث إلى أن يصل لمستوى أعمق من الفهم حول موضوعات دراسته لأنه يستطيع من خلالها أن يكشف « عما يفكر فيه الأهالي أنفسهم » ، وهي طريقة إستخلاص المعلومات عن طريق ما يتوفر لديهم من مدركات وفهم لطبيعة الحياة الزوجية ، ومستوى العلاقات القراية ^(١) .

(1) Melford E. Spiro, Kinship and Marriage in Burma: A Cultural and Psychodynamic Analysis, University of California Press, 1977. pp. XII-XVI.

وفي ضوء تلك الصياغة السيكو ثقافية ، لم يكن هدف سيور - رغم إشارته بضرورة تركيز الباحث على دراسة البناء الاجتماعي أو على الأقل فهمه فيها جيدا - هو الكشف عن الخصائص البنائية أو التصنيفية للعلاقات القرابية كما يتناولها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وإنما كانت غايته تركز حول توضيح ثلاث قضايا أساسية حول نظام الزواج والاختيار الزوجي وهي :

أولا : لماذا يشير ذلك النمط الاجتماعي ويستمر في صورته البنائية وأدائه المعياري المتميز داخل المجتمع والثقافة المحلية ؟

ثانيا : لماذا تستجيب الأفعال والأنشطة الاجتماعية ، وتتوافق مع معايير البناء الكلي للثقافة داخل المجتمع المحلي بما في ذلك ممارسات الزواج والاختيار الزوجي ، وتحديد مستويات العلاقات القرابية ؟

ثالثا - ماهي الاحتمالات البديلة والمتوقعة في إطار تلك الأفعال والممارسات إذا ما حدث هناك تصادم أو تصارع داخل البناء المعياري للثقافة نتيجة لعوامل أو مؤثرات داخلية أو خارجية ؟

ولهذا كان لابد للباحث لفهم القضية الأولى من الاستعانة بمدخل التحليلات والتفسيرات التاريخية ، والأنماط الوظيفية ، أما القضية الثانية فيمكن فهمها من خلال الاستعانة بتحليل نمط الدافعية والادراك ، وفهم الأبعاد الخاصة بضرورة الاتجاه نحو الالتزام بتلك الأفعال والمناسبات . أما القضية الثالثة والأخيرة فيمكن للباحث أن يستعين على تحليلها باستخدام النمط الهيكلودينامي وأثر الظروف المتغيرة على اتجاهات الأفراد نحو الزواج والاختيار الزوجي وإدراك جوهر العلاقات القرابية .

ولما كان الزواج هو النظام الاجتماعي المقرر إجتماعيا وثقافيا ، والذي
تحدد من خلاله الأدوار الاجتماعية لأفراد العائلة في النوبة الأصلية ، لذا فإن
الاقبال على الزواج كان يتم في وقت مبكر بعد بلوغ الشاب سن الثامنة عشرة ،
وبلوغ الفتاة سن السادسة عشرة . والأم من ذلك أن الزواج كان يضمن على
الشاب والفتاة طبقا لأدوارهم الاجتماعية الجديدة التي تقلدوها مكانة إجتماعية
عالية ، حيث تغير نظرة المجتمع إلى كل منهما على العكس مما كانا عليه في
مرحلة ما قبل الزواج . وتزداد تلك النظرة الاعتبارية من جانب المجتمع المحلي
في النوبة تجاه الزوجين عندما ينتجيان أول مولود لهما بعد الزواج .

وكان نظام الزواج في النوبة الأصلية محكوما بقواعد ومعايير الثقافة
المحلية التي فرضتها كل جماعة من الجماعات النوبية على أعضائها . لذلك كان
الزواج شأنه شأن بقية الأفعال والمناشط التي تقوم العلاقات القرابية والعائلية
فيها بدور هام ، حيث تنهض تلك الأفعال على الأسس التي تقرها السلطة العائلية .
ومن هنا فرضت الأبنية القرابية على أن يكون زواج الشاب من ابنة عمه أو ابنة
خاله إلزاما أخلاقيا وواجبا فطريا لا بد منه ، الأمر الذي أدى - لفترة طويلة
من الزمن - إلى شيوع شكل ونمط الزواج الداخلي المتمثل في ضرورة الزواج
من بين أبناء العمومة وأبناء الخثولة . بل والأكثر من ذلك أن الزواج بين
النوبيين كان يبدأ « بالسماية » . وهي الخطوة المبكرة منذ الطفولة الأولى ،
بمجرد كانت العائلة النوبية تعلن أن بنت فلان « مسميه » على ابن فلان ،
وعطالبا ما يكون العريس هو ابن العم أو ابن الخال . وكان هذا يعتبر إعلانا
صریحا في ذاته داخل المجتمع المحلي لإعلان الزواج المبكر ، الأمر الذي يؤدي
بأبناء القرية بصدم التفكير إلى الإقتران نحو مخطبة تلك الفتاة عند بلوغها
سن الزواج .

ويمكن القول أن تلك اللقاءات في الزواج كانت هي السائدة بين جميع النوبيين في مختلف القرى والنجوع النوبية . ومن هنا كانت الروابط القرابية والعائلية في إزدياد وتماسك مستمر بفضل زيادة عدد أعضاء تلك العائلات عن طريق نظام الزواج الداخلي ، حيث تضاف بفضل عناصر جديدة إلى «عزوة» العائلة النوبية . وكان جميع الأبناء يرضخون لامثال لرغبات الآباء والأقرب فيما يتعلق بناحية الإقتران ، والاختيار الزواجي ، وبصفة خاصة هؤلاء الشبان الذين قضوا فترة شبابهم في قرى ونجوع النوبة الأصلية ، ولم تمكنهم ظروفهم الخاصة والعائلية من الهجرة والإقامة بعض الوقت في إحدى المدن والمراكز الحضرية . ولهذا فإن أية معايير يمكن أن يضعوها للاختيار الزواجي إذا ما فكروا في ذلك هي في الدرجة الأولى والرئيسية مراعاة العرف السائد في مجتمعاتهم المحلية ، وأن ترك بنت العم أو بنت الخال والزواج من خارج نطاق القرابة العاصبة كان يعد أمراً مشيناً ينظر إليه المجتمع المحلي بأن فيه كثير من الخروج عن القواعد والمعايير والالتزامات المحلية المفروضة .

ومن ناحية أخرى كانت تلك القواعد والمعايير الأخلاقية التي وضعتها قرانين العرف السائدة في نطاق العائلة ، والبناء القبلي للنوبيين ، تلزم المهاجرين أيضاً من الشبان إلى المدن والمراكز الحضرية بضرورة العودة إلى النوبة والزواج من إحدى فتيات القبيلة إن لم تكن من إحدى الفتيات في حدود القرابة العاصبة للمهاجر . ويمكن القول أنه على الرغم من أن المجتمع النوبي وصف منذ القدم بأنه مجتمع طارد لسكانه ممن هم في سن الشباب نحو الاتجاه إلى المدن والعمل في مقابل الأجر النقدي ، الأمر الذي ترتب عليه في بعض الأحيان وجود نصف سكان القبيلة النوبية من الذكور خارج مجتمعاتهم الأصلية إلا أنه مع ذلك ظل البناء القرابي والعائلي متماسكاً بفضل إلزام الغالبية العظمى

من الأفراد بنمط الزواج الداخلى فى النسوبة الأصلية والالتزام بمعايير الثقافة المحلية .

والواقع أن عملية التهجير إلى الوطن الجديد، وما صاحبها من عمليات فنية فى التطبيق أدت إلى دمج عدد كبير من النجوع الصغيرة فى قرية واحدة، ونظرا للتقارب المكانى بين القرى الجديدة ، وسهولة الانتقال فيما بينها ، فقد أنتشرت حالات الزواج الخارجى ليس فقط من خارج دائرة العلاقات القرابية ، بل إمتد نظام الزواج الخارجى إلى ما بين سكان القرى النوبية وبعضها فى الوطن الجديد . وقد ساعد على ذلك بطبيعته الحال إنتشار التعليم بين الشبان والفتيات وخصوصا نظام التعليم المختلط بين الذكور والإناث فى مراحل التعليم المتوسط، كما أدى تواجدهم الشبان والفتيات بعد التخرج فى مكان عمل واحد إلى شيوع علاقات الزمالة فى العمل، والتى أصبحت لها دور كبير فى تغير النظرة نحو الإختيار الزواجى .

كل هذه العوامل مدعمة بعوامل أخرى أساسية تمثل بعضها فى ضعف وتفكك الروابط القرابية، وتحلل نظم السلطة العائلية ، وشيوع نمط الإستقلال الإقتصادى ، والفصل فى الإقامة الأسرية بين المتزوجين حديثا ، أدت كل هذه العوامل إلى تغيرات جذرية فى الوحدات الأساسية التى كان يعتمد عليها المجتمع النوبى فى شكل بنائه الإجتماعى والثقافى. ولكن مع الأخذ فى الاعتبار أنه رغم تلك التغيرات التى طرأت على نسق الحياة الإجتماعية ، وخصوصا فيما يتعلق بنظام الزواج بين النوبيين، إلا أن الزواج الخارجى فيما بينهم فى المجتمع الجديد لا يتعدى حدود الجماعة النوبية الإثنية ، وهى تلك الجماعات التى عرفت بمجمعات « الكنوز . والعرب ، والفاديما » حيث لا يزال النوبيون حتى الآن يفضلون

الزواج من داخل نطاق الجماعة الثقافية الواحدة ، ولا يحدث زواج أشخاص من جماعات متباينة إلا في القليل النادر جداً ، وإذا تمت بعض من تلك الزيجات فإنها ترجع في أغلب الأحوال لإعتبارات شخصية وذاتية بحتة . كما لا يرغب النوبيون حتى الآن في إقامة علاقات نسب ومصاهرة من قنات (الصعابدة) من سكان مصر العليا ، وكذا « الفلاحون » من سكان محافظات الدلتا . وأنه رغم كل مظاهر وملامح التغير التي حدثت في كثير من أنساق ونظم المجتمع النوبي الأخرى ، إلا أن النوبيين ما زالوا يعطون أهمية خاصة بضرورة الزواج من داخل الجماعة الثقافية دون غيرها . كما أنهم يضعون قيوداً صارمة أمام الفتيات النوبيات للتلقي يرغبن في الزواج - أحياناً - من شباب غير نوبيين .

أما على مستوى الحياة الحضرية ، فإن نظام الزواج بين النوبيين في مدينة الاسكندرية ، قد واجه أيضاً كثيراً من التغيرات التي لحقت بمختلف أنظمة وقواعد الزواج والاختيار الزواجي . ويرجع هذا بطبيعة الحال إلى عوامل هامة وأساسية ، تتمثل بالتغيرات النسقية والتنظيمية لحياة النوبيين بصفة عامة داخل المدينة . ويمكن أن نوجز أهم تلك العوامل أو الجوانب المتغيرة فيما يلي :

أولاً - يرجع التغير في النظم والقواعد المتبعة في الزواج بين النوبيين إلى ما أصاب المجتمع النوبي ككل من تمزق في البناء الاجتماعي والثقافي نتيجة لعناية التهجير والانتقال إلى المجتمع الجديد . وهذا ما أدى إلى كثير من مظاهر التغير في النسق الاجتماعي ، وخصوصاً ما يتعلق بالتغيرات التي لحقت بالبناء القبلي والسلطة العائلية ، مما أثر بدوره على تفسير تلك النظم فيما بين النوبيين في حياة المدينة .

ثانيا - كان من نتيجة مظاهر التغيرات السابقة ، أن تبيحت العلاقات والروابط العائلية بين النوبيين على مستوى المدينة والحياة الحضرية من ناحية، وكذا علاقاتها بالجماعات القرابية النوبية في النوبة الجديدة من ناحية أخرى . وهذا ما أدى إلى إنبهار قواعد الضبط والتوجيه وضعف سلطات العائلة النوبية فيما يتعلق بمحافظتها على إستمرارية ممارسة نظام الزواج الداخلي بين أفراد الوحدة القرابية الواحدة .

ثالثا - طامل التعليم ، حيث أدى الإقبال على التعليم من جانب الشباب النوبي من الجنسين سواء في منطقة النوبة الجديدة ، أم بين هؤلاء الشباب النوبيين في مجتمع الاسكندرية إلى ظهور مدرّكات ومؤثرات جديدة في بناء نمط الشخصية الأساسية لهذا الجيل . ولهذا فإنه طبقا لمدخل البنائية السيكوكثافية ومن خلال تعريف الثقافة في أبسط معانيها « بأنها نسق من الأفكار والقيم والمعتقدات .. ذات الرموز العامة المحددة والموجهة لأدوار الأعضاء داخل المحتوى الثقافي » ، فيمكن القول أن البناء الثقافي للنوبيين قد واجه في السنوات الأخيرة كثيرا من التغيرات التي لحقت بالعديد من جوانبه التي كانت تحدد أدوار الأعضاء ومناشطهم .

وفي ضوء تلك الظروف البنائية الثقافية والسيكولوجية المتغيرة أدركت الشخصية النوبية الجديدة من خلال تقديرها للنواحي المجتمعية والذاتية ضرورة القيام بتقدير جيد ووزن واع للأمور المرتبطة بنظام الزواج والاختيار الزوجي ، يتمشى هذا التقدير مع ما تشير إليه الشخصية الجديدة في مضمونها الجديد بأنها نماذج أو صيغ الإدراك والدافعية للمدرّكات التي تتصف بها الأفعال الفردية في ظل ثقافة متغيرة .

وعلى هذا الأساس ظهرت معايير جديدة للاختيار الزواجى بين النوبيين على مستوى حياة المدينة ، حيث بدأت النواحي الشخصية وعلاقات المصلحة الإقتصادية تحمل محل الإلتزامات والقيود العائلية والقرايية . ومن هنا جاء التفضيل القائم للاختيار الزواجى ينهض على أسس مستحدثة لم تكن شائعة بين النوبيين من قبل ، ومن بينها تفضيل العريس « الغريب عن القريب » أى أن الروابط القرايية فقدت قوتها وسيطرتها أمام المصالح المادية المميزة للظروف الراحنة . والتى تمثلت كشرط لقبول العريس ، فى ضرورة حصوله على مسكن خاص ومستقل داخل المدينة ، بالإضافة إلى إستقراره فى العمل عن طريق تقلده لإحدى الوظائف الدائمة التى تدر دخلاً إقتصادياً ثابتاً ، ومن تلك الوظائف التى يفضلها النوبيون فى الشبان كى يصبحوا أزواجاً لبناتهم هى « موظف الحكومة » ثم يليها الحرفيون فى أعمال الميكانيكا والكهرباء والسباكة والسائقين وغيرها من الوظائف التى بدأ يقبل النوبيون على الانضمام إليها بعد أن كانوا من قبل ينفرون منها نفوراً شديداً .

وفى ظل تلك الظروف المتغيرة مع الاختيار الزواجى، ظهرت أيضاً ظروف الإقامة المستقلة للزوجين بعيداً عن الأهل، سواء كانت الإقامة مع أهل الزوج أم مع أهل الزوجة ، ويؤكد ذلك ما يقوله النوبيون الآن « أحسن حاجة كل ناس يبقى زيتهم فى دقيقتهم » . وهذا يعنى الإستقلال التام ، ومن الغريب أن هذا القول يأتى من جانب كبار السن أنفسهم الذين كانوا فى الماضى يشجعون بل ويعرصون على إقامة زوجة الابن مع أم الزوج وفى داخل الأسرة . كما أصبح من شروط الزوجة وأهلها على عريسها فيما يختص بالإقامة الزوجية « حثمت مع أمك يبقى مفيش جواز ، حثمتش لوحدك فى بيتك أهلاً وسهلاً » .

ولهذا أدت تلك الظروف الاجتماعية والثقافية المتغيرة التي أحاطت بممارسة نظام الزواج والاختيار الزوجي، إلى ضرورة الإقامة الزوجية المستقلة للأسرة النووية الصغيرة . مما أدى إلى شيوع نمط الاستقلال الإقتصادي والعائلي بين النوبيين في المدينة، وهو الأمر الذي أدى بطبيعة الحال إلى ضعف العلاقات التبادلية، فيما بين هذا الجيل الجديد وبين قراهم النووية التي ينتمون إليها، لاسيما وأن الغالبية منهم لم يحصلوا أثناء عملية التهجير على أي نوع من الملكية الخاصة بالأرض الزراعية أو المسكن . ومن هنا أصبح الولاء والانتماء للنوبة الجديدة مجرد إنتماء شكلياً ينحصر فقط على مواصلة تبادل العلاقات الاجتماعية فيما بينهم وبين أقاربهم من سكان النوبة الجديدة على أساس المجاملات الظاهرية والسطحية ، وليس من مفهوم الالتزامات والروابط القرابية العميقة . وربما يؤدي ذلك ويساعد البعض منهم على التحلل من تلك المجاملات فيما بينهم في المستقبل القريب ، لاسيما وأنها غير مدعمة بعلاقات للمصلحة بين الطرفين .

وبهذا كان من نتيجة فقدان الدور الأساسي لسلطة العائلة النووية والذي كان يتمثل في مباشرة كبار السن وإشرافهم على عملية ترتيب زواج الأبناء ، والاتفاق عليهم مادياً ، أن أصبحت موافقات الغالبية منهم على زواج الأبناء واختياراتهم الزوجية مجرد موافقات شكلية يحصل عليها الأبناء الذكور عند قدومهم للزواج ، لاسيما وأن هؤلاء الأبناء يملكون الموارد والإمكانات الإقتصادية المحدودة لأسرهم ، ومن هنا يسمى الشباب النوبي في المدينة إلى الإقتران بأحدى الفتيات النوبيات العاملات في إحدى الوظائف والتي يمكنها مستقبلاً مساعدة الزوج إقتصادياً في شئون الأسرة .

ولهذا يحرص كل من الزوج والزوجة داخل الأسرة النووية الصغيرة في المدينة على العمل تجاه استمرار الحياة الزوجية ، ومساندة بعضها البعض ، حتى لا تتسرب عناصر أو عوامل الهدم نحو الأسرة . والنويون بطبيعتهم يشعرون تماما من نواحي التفكير الأسرى ، والمشكلات التي تواجه الحياة العائلية . والدليل على ذلك انخفاض معدلات الطلاق فيما بينهم بصفة عامة . والتي يمكن تفسيرها بين تلك الفئات والجماعات الاجتماعية النووية داخل المدينة بأنها راجعة في المحل الأول إلى أن إتمام الزواج قام في الأصل على أسس تبادلية شاملة بين الزوجين ، تمثلت في المبادلات والمساعدات المادية لتعاون الزوجين وبعضها نحو إتمام عملية الزواج .

ولهذا فإن من يقدم من الأزواج على ممارسة الطلاق - نتيجة لصعوبة استمرار الحياة الزوجية - فلا بد من التفكير بوعي ويقين حول النتائج التي يمكن أن تترتب على ممارسته ، ليس فقط في دائرة العلاقات الزوجية المباشرة بين الزوج والزوجة ، وإنما أثر ذلك على حسابات تفكك الأسرة والوحدة الزوجية ككل ، وأنهار الأنساق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية لها .

التغير في وضعية المرأة النووية :

من المؤكد أن لكل ثقافة طابعها المميز ، وخصائصها الفريدة ، حيث يوجد بها نسق من القيم يحافظ على هويتها ويدعم وجودها ، وهي تتطور وتنمو بطريقتها الخاصة ، التي تلزمها على إستجابات وأفعال أعضائها . ومن هنا كانت أهمية طبيعة الدور الخاص بكل من الرجل والمرأة في الثقافة النووية ، بعد على درجة بالغة الأهمية ، فيما يتعلق بتوزيع السلطات والمسئوليات ، والمشاركة في الحياة العائلية . ونحن نعدد فهم الدور المتغير للمرأة النووية في الحياة الحضرية

المعاصرة ، لابد لنا من إلقاء الضوء ، وتتبع المسار التاريخي لدورها الهام الذي تميز بالمشاركة الإيجابية داخل الحياة العائلية النوبية بصفة عامة .

وقد تميزت المرأة النوبية منذ وجودها في النوبة الأصلية بوضعية متميزة داخل ثقافة مجتمعتها المحلي ، على عكس ما كانت تتميز به المرأة المصرية الريفية بوجه عام من تبعية مطلقة للرجل ، وقيم سلبية ، ورهبة مطلقة نحو الإقدام على إتخاذ أى قرار حتى ولو كان يهم ويتصل بشئون الحياة الأسرية . وقد نهض الدور المتميز للمرأة النوبية بفضل نظام السلطة العائلية النوبية ، والتي تميزت بسلطتها المزدوجة بين سلطة الأب ، وسلطة الأم داخل البيت . ولهذا أصبحت المرأة النوبية في الحياة اليومية تتمتع بقدر كبير من السلطة والسيادة . وهي السلطة التي إستمدتها المرأة من النظام الأمومي الذي كان يتميز به المجتمع النوبي من قبل . وهذا ما كانت تتميز به على وجه الخصوص الجماعتين الثقافيتين « الكنوز والفاديحاه » دون جماعة العرب . لكنه رغم الدور المتميز لسلطة المرأة في الحياة العائلية النوبية إلا أن العلاقة بين الأم والأب كانت تنسم دائما بالاحترام المتبادل والتعاون في مختلف شئون العائلة . ولا تكون في مركز التبعية له ، وإنما تتأهل وتتساوى إلى حد ما منزلتها ومكانتها مع مكانة الزوج في نطاق العلاقات والسلطات العائلية^(١) .

وفي ضوء تلك السلطة المجتمعية التي نالتها المرأة النوبية تحدد دورها في نطاق العلاقات العائلية ، فأصبحت تحمل محل الرجل في جميع الأعمال والمناشط في غيابها ، والمشاركة معه في العمل وتصريف شئون الحياة العائلية جنبا إلى جنب في حالة تواجده بالنوبة . ولما كانت النوبة الأصلية تتميز بهجرة عناصرها

(١) السيد أحمد حامد ، النوبة الجديدة ، مرجع سابق ، ص ١٩٤ .

من الرجال الأشداء القادرين على العمل إلى المدن الكبرى ، ظلت النساء في النوبة يتحملن الجزء الأكبر من مسئوليات العمل الزراعي والإشراف على الحياة العائلية . ولهذا كنا نجدها تقوم بدور هام فيما يتعلق بمباشرة الأعمال الزراعية والفلاحة ، وتربية الماشية والطيور الداجنة وهي تسعى إلى هذا العمل قائعة بأن هذا الدور من جانبها يأتي مساندة لدور الرجل (زوجها) الذي يعيش بعيداً في المدينة (غريباً) عن أهله وقريته من أجل توفير بعض الموارد الاقتصادية والاحتياجات الضرورية لأفراد الأسرة . كما أن مشاركتها بهذا الدور لم يأت حباً في الخروج إلى الحقول الزراعية ، أو التحرر - بعض الوقت - من البيئة المنزلية ، وإنما جاء من خلال إدراكها ووعيتها التام لمسئولياتها العائلية التي تواجهها في غياب الزوج ، وهي تعلم يقيناً أن الأسرة إذا واجهت بعضاً من المشاكل المعيشية فإن طلب المساعدة المادية من الزوج مع بعد المسافة التي تفصل بين النوبة والمدينة مقر عمله لم تصل إليها في يوم وليلة . ولهذا عملت على تأهيل نفسها لمواجهة وتأمين ظروف الحياة المعيشية في الموطن الأصلي .

وإلى جانب الدور الاقتصادي الذي كانت تقوم به المرأة النوبية في الحياة اليومية ، فإنها تقلدت أهم الأدوار التربوية التي يشهدها كل من النوبيون أنفسهم ، والباحثون المتخصصون في دراسات النوبة القديمة ، وأوضاعها الثقافية والتربوية حيث ظلت المرأة النوبية لقرون عديدة ترعى البناء الثقافي والنسق القيمي المتميز عن طريق غرس تلك العناصر الثقافية من خلال دورها كبرية داخل البيت تلقن الأطفال قواعد اللغة النوبية المتميزة .

وبهذا الدور الذي أنفردت به الأمهات خلال العملية التربوية مع الأبناء دون المساهمة الإيجابية ، أو تحمل المفاهيم الأكبر من جانب الآباء في النسق

التربوى ، أن إحتفظت الأمهات النوبيات بمكانة عالية فى نفوس أولادهن وبناتهن . حيث ظل الشاب النوبى المهاجر إلى المدينة على ولائه وطاعته لأمه فى كثير من الأمور التى تحددها وتليها عليه فى مختلف مراحل حياته . وظلت الأمهات النوبيات لدى هؤلاء الأبناء المهاجرين هن مرجع المشورة وأخذ الرأى فى كل شىء وخصوصا عند الإقدام على إتخاذ أى قرار يتصل بشئون الزواج أو الاختيار الزوجى ، أو الحياة العائلية ، أو حق مجرد التفكير فى تغيير مكان العمل داخل المدينة . فكان لابد من أخذ رأى الأم فى الوقت الذى لا تدرى ولا تعلم فيه شيئا عن طبيعة عمله الأول أو المرتقب لكنه يمكن القول أن النسق التربوى الذى تعرض له هؤلاء الشباب من بجانب الأمهات وحاولن غرسه فى الأبناء من قبل ، أعطى لديهم منذ الصغر إنطبعا قويا بضرورة الخضوع والإمتثال « لمباركات ودعوات » الأمهات فى كل عمل يقدم عليه هؤلاء الأبناء وإن الإقدام على أى عمل دون أخذ رأيها من شأنه أن يشير بجوانب « عدم رضا » الأم تجاه أبنائها ، الأمر الذى يجعلهم يتوقعون كثيرا من المخاطر وعدم النجاح وعدم التوافق فى مقاصدهم التى يتجهون إليها لاسيما وأن نسق التنشئة الإجتماعية إعتد فى كثير من جوانبه على غرس قيم وإتجاهات توحى بالجمع بين العقاب الإلهى ورضا الوالدين على الأبناء .

ثم جاءت عملية تهجير مجتمع النوبة ، وانتقلت المرأة بدورها إلى مجتمعا الجديد الذى واجهت فيه كثيرا من الصعوبات والعقبات التى أعتضت مسيرة دورها ومشاركتها فى الحياة اليومية . وهو ذلك الدور الذى التصق بكيانها منذ زمن طويل فى النوبة الأصلية . فنتيجة لتوزيع مساحات الأرض الزراعية على النوبيين بطريقة معينة فى المجتمع الجديد ، كان من نتائجها بعد المسافة بين

مساكن النوبيين وأراضيهم الزراعية، بالإضافة إلى وجود جيران جدد للمجتمع النوبي وهم «الصعايدة» من سكان القرى المحيطة بالنوبيين والذين لم يثق النوبيون في جيرانهم وأمانتهم، أن تقلص دور المرأة النوبية وعدم مشاركتها الرجل في العمل الزراعي، هذا فضلا عن توفر الآلات المستحدثة للعمل الزراعي نتيجة لإدخال محاصيل زراعية جديدة داخل المجتمع الجديد. كل هذا أدى للمرأة النوبية أن لازمت البيت ولا تخرج منه عقب السنوات الأولى لعملية التهجير. وبالتالي ضعفت مشاركتها الإيجابية في دعم الأسرة والحياة العائلية بنشاطاتها الاقتصادية التي كانت معهودة لديها في تربية الماشية والأغنام والدواجن، والتي كانت تسهم بحجز أكبر في معيشة الأسرة.

أما عن دورها الثقافي والتربوي فيما يتعلق بأهميته نحو المحافظة - على تعليم لغة (الرطان) النوبية للأجيال الجديدة، فتحاول الأم منتهزة فرصة مرحلة الطفولة المبكرة كي تغرس في هؤلاء الأطفال مبادئ اللغة والعادات والقيم والأنماط السلوكية المحددة لكيانات تلك الجماعات الثقافية. ولكنها تواجه في تلك الناحية صراعا رهيبا وقويا فيما بين المتحقق والمتوقع من نتائج عملية التنشئة وذلك بفضل التيارات الثقافية والتربوية الخارجية التي تتمثل في وسائل الإعلام بكافة الطرق المسموعة والمرئية والمكتوبة، إلى جانب سهولة إنضمام الأطفال للنسق التعليمي الرسمي الذي غطت مدارسه كافة القرى الجديدة للنوبيين - ولهذا بدأت تظهر ملامح جديدة في تغير البناء الثقافي في المجتمع الجديد، تمثل أهمها في تبيع الدافع من جانب الشباب والأجيال الجديدة نحو استخدام لغة (الرطان) النوبية كوسيلة اتصال في الحياة اليومية، لاسيما وأنها أصبحت غير متصلة بجوانب الحياة وأنشطة العمل مع الآخرين الذين يعامل النوبيون معهم في البيئة المستحدثة.

لكن المرأة النوبية بحكم نشأتها فى بيئة منعزلة تنسم بالظروف البيئية والموارد الاقتصادية غير المتاحة ، فقد تحملت عناء المشاركة مع الرجل من خلال دورها فى مواجهة ظروف الحياة القاسية ولهذا كان لابد للمرأة النوبية من أن تسعى نحو تقلد أدوار بديلة داخل البيئة الزراعية الجديدة . وقد تمثل دورها من خلال تكييفها مع البناء الاجتماعى والثقافى المستحدث ونظرتها الإدراكية لهذا المحتوى المستجد فى العديد من الجوانب الهامة والرئيسية . وقد تمثلت نشاطات المرأة ودورها الجديد فيما يلى :

أولا : سعت المرأة النوبية فى البيئة الجديدة إلى إيجاد دور بديل يمكنها من القيام بالمشاركة فى الحياة المعيشية ، وهذا بطبيعة الحال نابع من رواسب قيم التعاون الكامنة لديها تجاه زوجها ، فالتحقت بكافة المناشط الانتاجية ونواحى العمل الاجتماعى المتصلة بممارسة العمل اليدوى مقابل العائد الاقتصادى داخل المشاغل وجميعيات تنمية المجتمع ، والجميعيات الانتاجية للأسر النوبية . وهذا الاتجاه نحو الافادة بدور المرأة وجد قبولا كبيرا من جانب النساء النوبيات أنفسهن من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، توفر بعض الهيئات والادارات الحكومية التى تشرف على تلك الأعمال وتدعيم مسيرتها نحو الاستمرار ومواصلة الاداء . كما تمثل حرص المرأة النوبية ومشاركتها فى مثل تلك الأدوار من خلال إدراكها بالافتقار الدور الهام الذى أكتسبته خلال حياتها داخل الساطة العائلية ، والذى كان يبرز مكانتها على أنها مساوية ومماثلة لمكانة الرجل وليست تابعة أو خاضعة له .

ثانيا - أدركت المرأة النوبية أهمية الدور المتغير فى ظل الثقافة الجديدة نحو إعداد الأبناء للمستقبل . ولهذا إزدادت فعالية دورها فى المشاركة

الإيجابية نحو مواجهة الظروف الجديدة ليس فقط على المستوى الشخصي المتصل بإسهاماتها الذاتية ، أو جهودها الفردية ، وإنما سعت المرأة النوبية في المجتمع الجديد جاهدة من أجل خلق وتهيئة مستقبل أفضل لأبنائها وبناتها من خلال حرصها ورعايتها على نجاح الأدوار البنائية المستقبلية التي يؤديها الأبناء داخل النسق التعليمي . حتى يتقلدوا في المستقبل الوظائف الحكومية التي تضمن لهم الاستقرار ، والأمن في نواحي المعيشة . وربما كان هذا الاهتمام من جانب النوبيين والنوبيات على السواء تجاه أبنائهم نابعا من إقتداءهم بنماذج القادة والمشرفين الاجتماعيين ، والرائدات الريفيات من العاملين الحكوميين في المنطقة الجديدة وهي تلك النماذج التي قلما كان النوبيون يحتكون أو يتصلون بهم لولا إنتقالهم وتهجيرهم إلى الوطن الجديد ، والقضاء على عزلتهم الإقليمية والثقافة التي كانت مفروضة عليهم في الماضي .

وفي مدينة الأسكندرية حيث أنتقلت النساء النوبيات لمرافقة أزواجهن المهاجرين إلى المدينة ، فقد تصارعت في البداية قيم وسلوكيات المرأة النوبية مع سمات وخصائص الحياة الحضرية . وذلك لما تحمله المرأة النوبية معها من قيم تقليدية إكتسبتها في ضوء خصائص المجتمع والثقافة المحلية لقريتها . والتي زودتها بمقاييس ومعايير محددة فيما يتعلق بأدراكهم المستوى العلاقة بينها وبين الرجل ، وقواعد ومعايير الإحتشام ، والنظرة إلى أدراك الذات والتفسيرات غير المستندة للأحكام الدينية ، وهذا ماوجدت فيه كثيراً من الاختلافات داخل الحياة الحضرية .

لكنه رغم شعور المرأة وإدراكها لتلك التمايزات والاختلافات في الأنماط السلوكية بين الحضرية والنوبيات ، إلا أن المرأة النوبية ظلت في حياة المدينة

لفترة طويلة من الزمن، ولا تزال غالبية الجيل الأول منهم حتى الآن يحافظون على هويتهم وجوهرهم الثقافي المتميز فيما يتعلق باستخدام لغة (الطان) النوبية والزى النوبي التقليدي، رغم كل عوامل التغيير التي تتسرب إلى البناء الثقافي للأسرة النوبية داخل الحضر. كما قامت المرأة النوبية بدور هام نحو مواصلة وإستمرار العلاقات والمجاملات الإجتماعية للنوبيين داخل المدينة. لذا حرصت النساء النوبيات فيما بينهن على قيام شبكة من العلاقات الإجتماعية في الحياة الحضرية تضمن لمن التضامن والاندماج، ومعرفة الأخبار النوبية، ووحدة الجماعة، وهو الأمر الذي أدى في البداية إلى تماسك الجماعات القرابية والثقافية داخل الحضر، مدعمة بمواصلة دور المرأة النوبية من ناحية أخرى لوجود النوبة الأصلية مجتمعاً آمناً يضمن لتلك الفئات النوبية حق العودة إلى الوطن الأصلي في أي وقت إذا ما تعرضت الأسرة النوبية بالحضر لعثرات في مواصلة الحياة. ويمكن القول أن نسق الاتصال بين النوبيين المهاجرين إلى المدن وبين قراهم الأصلية كان للنساء النوبيات دور كبير في مواصلته والحرص على أدائه والتمسك بالعلاقات القبلية والعائلية المتبادلة.

ولكن بعد الانعكاسات السلبية التي أحدثتها عملية تهجير النوبيين على البناء الإجتماعي والثقافي لهم، فقد تغيرت النظرة الإدراكية للمرأة نحو طبيعة الحياة في المدينة وأخذت تخطط إلى جانب الزوج من أجل دعم الإستقرار والإقامة الدائمة في الحضر، وقد شجعها على ذلك كثير من السلبات التي تعرض لها النوبيون المهجرون إلى الوطن الجديد فيما يتصل بضعف الموارد المعيشية اليومية، وتحلل الروابط القبلية والعائلية، وأنهيأ كثير من السمات الثقافية المميزة للحياة النوبية.

ولهذا يعزى تخطيط النوبيين لعمليات الاستقرار نحو الإقامة الحضرية بمدينة الاسكندرية إلى وجود النساء النوبيات بجانب أزواجهن في تلك المرحلة. وهنا أدركت المرأة النوبية ضرورة تغيير الدور الوظيفي الذي تقوم به داخل الحياة الحضرية، فلا بد لها من أن تعطى كل وقتها لبيتها وأولادها في الحضر، حيث أصبحت وظيفة الأسرة بعد مواجهة ظروف الحياة المعيشية، هي الحرص على تعليم الأبناء ومساندتهم لمواصلة دراساتهم بالجامعات والمراكز العلمية. لأن الاتجاه نحو النسق التعليمي، وخصوصا التعليم الجامعي هو الذي سوف يضمن ويؤمن لهؤلاء الأبناء مامل الإقامة في المدينة مستقبلا. وأن حصول الأبناء على شهادات دراسية، يتقلدون عن طريقها الوظائف الحكومية هو أفضل بكثير من الرغبة في تملك أرض زراعية أو السعى نحو حيازتها. وتظهر أهمية ذلك الاتجاه في حرص المرأة النوبية بالمدينة نحو تسجيل أبنائها الصغار متى بلغوا السن الإلزامية للتعليم في مدارس الحى الذى تقيم فيه الأسرة. بل وتحرص بعض النساء النوبيات من التردد على المدرسة التي التحق بها الطفل لمواصلة متابعتها له وسماع رأى الإدارة المدرسية نحو مواظبته وتحصيله الدراسي.

ومن جهة أخرى حرصت الأمهات النوبيات على ضرورة التخطيط لمستقبل أفضل لهؤلاء الأبناء الذين تسربوا عن الانضمام أو الالتحاق بالمدارس لظروف خارجة عن إرادتهم، والتي ربما كانت تتمثل في هجرة هؤلاء الأبناء مع الأسرة إلى المدينة في الوقت الذى كانوا فيه قد تعدوا حدود السن الإلزامية للتعليم، مما أدى بعدم إمكانية قبولهم لتعدى حدود تلك السن. ولكن مع ظروف التغير المفاجئ على الحياة النوبية سعت الزوجة النوبية متضامنة مع الزوج إلى ضرورة إلحاق هؤلاء الأبناء من الذكور بمعاهد التدريب المهني

والورش الحرفية الخاصة الموجودة بالمدينة لتدريبهم على تعلم مهن يدوية في أعمال الخراطة والميكانيكا والكهرباء وغيرها . كما سعت الأم إلى ضرورة تعليم البنات حرفة يدوية تدر عليها دخلا إقتصاديا يؤمن لها الحياة والاستقرار مع الزوج في المستقبل ، لاسيما وإن كانت تلك الفتاة غير مؤهلة مهنيا لتقليد إحدى الوظائف الدائمة . ومن هنا كان أمام الأم هدف يتمثل في تعليم البنات حرفة « التفصيل والخياطة » والتي بمقتضاها أصبحت الغالبية من النساء النوبيات الصغيرات في السن يتمعن بسمعة وشهرة مالية في نطاق تلك المهنة بين سكان الحي ، بل وأحيانا تمتد سمعتها ومهارتها إلى أحياء أخرى داخل المدينة .

وفي ضوء ذلك إزدادت النظرة التقديرية من جانب الرجل للمرأة النوبية في مركز الحضرة نتيجة لدورها الإيجابي معه في تأمين مستقبل الأبناء والحياة الأسرية ، وأصبحت معايير النظرة التقديرية للرجل النوبي تجاه زوجته تكمن في تقديره لمهارتها نحو رعاية أطفالها وأبناءها الصغار ، ونظافتهم ، وقدرتها على إدارة شئون البيت ، وتدير الإماشة اليومية ، والعمل على ترتيب المنزل وتنسيق محتوياته ، إلى جانب قدرتها على خاق جو من الهدوء بين أطفالها داخل البيت خصوصا في حضور الزوج ، لا من خلال قيامها بأدوار تتصل بالعمل الزراعي وتربية الماشية ، أو الحفاظ على إستمرارية العلاقات الاجتماعية داخل الوحدة القروية كما كان ينظر إليها في الماضي . ولهذا جاء الدور المتغير للمرأة النوبية نابعا من حقيقة إدراكها الذاتية للقيم المجتمعية والثقافية المتغيرة ، والتي تسعى من خلالها إلى مبادرة تنمية وتحديث الأسرة النوبية تدريجيا بما لا يتعارض أو يسبب إنهياراً فجائيا للقيم والموجهات الثقافية المتميزة .

الفصل الخامس

البناء الثقافي والمعتقدات الشعبية للأسرة النوبية

- الطهور والختان : مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار .
- طقوس الزار في النوبة : محاولة في الطب الشعبي .
- المشاهرة وفترة المحرمات : مدخل إلى نظرية التابو .

الفصل الخامس

البناء الثقافي والمعتقدات الشعبية للأسرة النووية

يقوم الدور الوظيفي لممارسة العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية في أى بناء ثقافى خاص بالجماعات أو المجتمعات المحلية بالكشف عن حقيقة الارتباط والصلة بين مختلف الظواهر الثقافية ونموها وتطورها وبين العمليات الثقافية المتمثلة فى الأنماط السلوكية والنشاطات المتعددة التى يقبل على ممارستها أفراد تلك الثقافة .

ولهذا فقد إهتم الرواد الأوائل من الأنثروبولوجيين فى مختلف بحوثهم ودراساتهم بالكشف عن الطرق والوسائل التى تعمل من خلالها العناصر والأنماط الثقافية فى ترابط وتساند مستمر . وكذلك مدى أهمية الدور الوظيفي لتلك الأنماط السلوكية فى حركة المجتمع والمحافظة على بقائه وكيانه المتميز وعلى سبيل المثال يشير إلينا مالىنوفسكى أنه عند ما قام بدراسة جزر التروبريانند Trobriand وجد أن الأهالى من سكان تلك الجزر يمارسون أنماط ونماذج مختلفة من الطقوس السحرية تدعو الزائر الغريب إلى تلك الثقافة إلى كثير من الدهشة والإستغراب، ولكنه بعد البحث والمعايشة لاحظ مالىنوفسكى أن تلك الرقصات الشعائرية ، والطقوس السحرية ، إنما تساعد هؤلاء الأفراد على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول المحيط بهم . وتلك الخلفية فى البحث هى التى أدت بعالم الأنثروبولوجيا ميلفورد سبيرو Melford Spiro إلى الاتجاه نحو دراسة سكان جزيرة إيفالوك Ifaluk الواقعة فى منطقة كارولين بالمحيط الهادى ، حيث تمثل تلك الجزيرة وضعا خاصا من الناحية

الإبكرولوجية لكونها جزيرة مرجانية تتوسطها بحيرة عظيمة ، ولهذا يعيش السكان فيها في عالم منعزل تحيط به المخاطر والأهوال والأفكار الغيبية من الداخل والخارج وقد توصل سييرو من تلك الدراسة إلى أن كافة المعتقدات والطقوس والشعائر ذات الصلة بالأرواح والكائنات الغيبية ، والتي يقوم بها السكان في تلك الثقافة ، إنما تعبر عن حقيقة واحدة وهي العمل على تماسك الجماعة المحلية من أجل القضاء على العدوان الخارجي في شتى مظاهره (١) .

ولما كان البناء الثقافي لأي مجتمع من المجتمعات يشير إلى أنه مجموعة من القيم والمعتقدات والأفكار وموجهات السلوك التي يتأثر بها الأفراد في مناشطهم وحياتهم العامة ، فقد تضمن البناء الثقافي للجماعات النوبية الفرعية على كثير من التقاليد والعادات والمعتقدات الشعبية . والتي كان ينظر إليها على أنها تمثل جوانب أساسية وهامة في استمرار النمط الثقافي المتميز داخل ذلك المجتمع المحلي ، لما تنطوي عليه من أدوار ووظائف بنائية هامة يتأثر بها البناء الثقافي الكلي في حالة عدم ممارستها وأدائها ، وقد يسبب ذلك في كثير من الأحيان بعض الخلل والإرتباك في جوهر ومضمون تلك الثقافة نظرا لإرتباط تلك الممارسات والأنماط السلوكية بالحياة العائلية في عمومها داخل البناء الثقافي . ومن تلك العادات والمعتقدات الشعبية للنوبيين ، يمكن لنا أن نختار ونوجز أهمها فيما يلي :

(1) Melford E. Spiro, «Ghost, Ifaluk, and Teleological Functionalism», In, American Anthropologist, Vol. 64, 1952. pp. 497-503.

الطهور والختان : مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار:

وجد بول غاليونجي Ghalioungui في دراسته حول « السحر وعلم الطب في مصر القديمة » ، أن عادة ختان البنات والطهور التي يمارسها المصريون ترجع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، حيث سجلها الرحالة اليوناني هيرودوت Herodots ضمن ملاحظاته أثناء رحلته إلى مصر وأثيوبيا في ذلك التاريخ . كما جاءت الدلائل التي ساقها الأركيولوجيون من خلال دراساتهم على البقايا والمخلفات الأثرية تؤكد صحة تلك الممارسة بين القبائل المصرية والنوبية. وقد استمر ممارسة تلك العادة بشكل واضح بين العديد من القبائل العربية في عصور ما قبل الإسلام ، وزاد الإقبال على ممارستها بعد الفتح الإسلامي حيث أصبحت المجتمعات الإسلامية تقدم عليها بصورة متزايدة من بلاد الهند شرقا وحتى مراکش في الغرب (١) .

وتمارس القبائل العربية الواقعة فيما بين أسوان شمالا ودنقلا بالسودان جنوباً تلك العادة التقليدية ، والتي تمثل جانبا حيويا لإهتمامات بعض الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين من أجل دراسة ومعرفة الأنماط السلوكية المرتبطة بظاهرة تكريس أو تأهيل Initiation الصغار من خلال عملية الختان والطهور عند النوبيين وقد اعتمدت أغلب النظريات في تفسيرها لتلك الظاهرة على النموذج المثالي المتضمن في نظرية فان جنب Van Gennep عن

(1) Paul Ghalioungui, Magic and Medical Science in Ancient Egypt, Hodder & Stoughton, London, 1963. pp. 95—97.

شعائر المرور أو الانتقال Rites of Passage . ويرى هؤلاء العلماء بعد إدخالهم بعض التعديلات على تلك النظرية كي تلاءم بحوثهم ودراساتهم وطبيعة الثقافات التي يدرسونها، أن ممارسة مادة الختان والطهور هي بمثابة انتقال أو تأهيل إلى مرحلة الرشد من خلال المرور ببعض الطقوس والممارسات الشعائرية المصاحبة لها . وتركز تلك النظريات الوظيفية على أن ممارسة الختان والطهور تكن في حاجة المجتمع إلى شخصيات أخرى بديلة عن شخصية الطفل . وهي العملية التي يقتضهاها سوف يصبح الأطفال قادرين على تقلد أدوار البالغين أو الراشدين . أما عن المضمون الظاهري لبعض الشعائر والطقوس المصاحبة لهذه العملية فيشير إلى أن عملية التذشئة الاجتماعية تسير في إطارها المؤلف بالنسبة لهؤلاء الأطفال الأسوياء ، وهي تلك النماذج التربوية التي أقرتها ثقافة مجتمعاتهم المحلية .

وكان موسم الطهور في القرية النوبية يمثل عادة شعبية لا يقل مظهر الاحتفال بها عن الأنماط السلوكية المرتبطة بالأعياد الدينية لديهم كما أن الزغاريد والمواكب Poms ، والطقوس Ceremonies المصاحبة لعملية تكريس أو تأهيل هؤلاء الأطفال لا تقل عن تلك التي تمارس في مناسبات الزواج والزفاف . والسبب في ذلك أنهم تحمل في مضمونها رمزاً اجتماعياً يعنى مرور أو انتقال هؤلاء الأطفال إلى مرحلة الرشد ، وأن المرور بتلك المرحلة تعنى جعل الراشد من الجنسين لأن يكون مستعداً ومتهيئاً لاستقبال الحياة الزوجية . وقادراً على ممارسة الأدوار البيولوجية والجنسية المرتبطة بالزواج . لأن الطهور والختان في رأيهم هو عملية ضرورية ترتبط بالدور الإيجابي لفكرة الخصوبة والانجاب لدى كل من الذكر والأنثى . أو بمعنى آخر أن المرور

بتلك المرحلة يعنى أن الفتاة قد تقلدت تاج الأنوثة الكاملة، وما عليها إلا إنتظار فرصة للزواج ويوم الزفاف وتعتقد النساء النوبيات بأن عدم ممارسة تلك العادة على الفتاة يجعلها غير قادرة على الزواج في المستقبل ، كما يعتقدون في عدم مقدرتها على ممارسة العملية الجنسية والاتجاب ، ولهذا يوجب المختار حتى ولو في سن متأخرة .

وتكمن الجوانب الرمزية في ممارسة عادة ختان البنات ، إلى جانب أنها تمثل مرحلة انتقال أو مرور إلى طبقة إجتماعية أعلى في المجتمع ، من أنها تعتبر أيضاً بمثابة اللجام Curb الذي يكبح الرغبة الجنسية عند الفتاة خصوصاً في المرحلة التي تمر بها قبل الزواج . وأن تلك العملية تساعد على صيانة عفتها وطهارتها Chastity في الوقت الذي تكون فيه قد اكتملت لديها نواحي الخصوبة والاستعدادات الجنسية الكاملة (١) .

وفي العادة كان يبدأ موسم الطهور Season of purification في قرى المناطق الثقافية الفرعية الثلاث « الكنوز - والعرب - والفاديجاه » في فصل الصيف ، حيث يقضى الأولاد والبنات الصغار عطلة المدارس في منازلهم ، إلى جانب حصول أبائهم على أجازات يقضونها بالقريبة لأن الغالبية منهم يعملون في المدن الكبرى المصرية والسودانية . ويمارس النوبيون مادة الختان والطهور على الأولاد والبنات في سن تتراوح ما بين الخامسة والعاشرة من

(1) Janice Boddy, «Womb as Oasis: The Symbolic Context of Pharaonic Circumcision in Rural Northern Sudan», In, American Ethnologist, Vol. 9. No. 4, November, 1982, pp. 683—698.

العمر . وكانت الأنماط السلوكية ومظاهر الاحتفال بتلك العادة تشير إلى المقدرة الاقتصادية للأسرة النوبية ، حيث تعد الترتيبات اللازمة لهذه المناسبة بشراء الأقمشة والملابس الجديدة ، وإعداد الذبائح والأطعمة الخاصة بها . وكانت الإحتفالات تستمر لأكثر من عشرين يوماً بمناسبة ظهور الطفل ، والذي كان يطلق عليه النوبيون لفظ « عريس Groom » في حين تعد له الملابس الجديدة من مختلف الألوان بهذه المناسبة . وكان الأقارب والضيوف من الرجال والنساء يشاركون الأسرة إحتفالها حيث تقام الحلقات النسائية الراقصة والغنائية في منزل أسرة « العريس الصغير » ، بينما يقوم الرجال والشبان بأقامة حلقات « الذكر » والإنشاد الديني أمام المنزل طوال أيام الإحتفال في الوقت الذي يرتدى فيه جميع أفراد الأسرة من الذكور والإناث الملابس الجديدة .

وفي اليوم السابق على إجراء عملية الطهور « يحني » جسم العريس الصغير « بالحنة » ، ويوضع له « الكحل » في عينيه ، وعقداً به قطع من الذهب حول رقبتة يحتوي على « فرج الله » ويعرف عند النوبيين « بعقد البندق » ، إلى جانب بعض الأحذية Chams التي تعد خصيصاً لهذه المناسبة ، ويعتقد النوبيون أنها تقي الصغير من العين الشريرة والمشاهدة ، وملابس الجن ، وعليه أن يظل محتفظاً بهذا العقد حول رقبتة لمدة أربعين يوماً بعد الطهور .

أما في يوم إجراء عملية الطهور فيؤخذ « العريس الصغير » مصاحبة الأم أو الأخت الكبرى إلى النهر ، يتبعهم موكب الزفة الذي يشارك فيه كل أطفال القرية أو النجع ، وبعض البالغين أو الراشدين . وعند النهر يقوم حلاق القرية أو المزين Barber أو الداية Midwife بغسل جسم الطفل بماء النهر ، ثم

يشار إلى الطفل بعد الاستحمام بأن يلقى في النهر عملة معدنية قديمة يعطيها له الحلاق أو الداية إعتقاداً منهم في أن العريس الصغير سينال بهذا العطاء أمن ومسالمة أرواح النهر حتى لا تؤذيه خلال فترة «الطهارة». وأثناء العودة من النهر يركب العريس الصغير أحد الحمير أو الجمال، ويتسع موكب زفته بمشاركة الكبار فيها. حيث يتجه الجميع لزيارة الأضرحة والأولياء بالقرية، وتقديم الأطعمة والندور للأولياء بهذه المناسبة. كما تعطى « للنقيب » وهو الشخص المسئول عن حرم الضريح أو مزار الولي بعض الأجزاء الخاصة من الذبيحة مثل الرأس والرقبة والأعضاء (الكرشة) والجلد والأرجل، ويحرم النويون أكل هذه الأجزاء من ذبيحة المناسبة على أنفسهم، وعلى الآخرين من الضيوف، إعتقاداً منهم بأنها موهوبة أو مندورة منذ البداية للولي أو الشيخ الذي سيتقبلها من العريس الصغير ويوهبه بدلا منها الصحة والخصوبة والثروة. ومن طادات النويين في تلك المناسبات أن الجميع يتناولون طعامهم من اللحوم والفتة داخل فناء الحرم أو المزار، ويقوم الرجال حلقات « الذكر » قبل عودتهم إلى منزل العريس الصغير حيث تتم عملية الطهور بواسطة حلاق القرية. وفور إجراء الطهور تبدأ الأسرة في تلقى « النقوط » من الأقارب والمندعوبين في الوقت الذي تبدأ فيه الأسرة المحافظة على العريس الصغير ورعايته لمدة أربعين يوماً كاملة، أو حتى ظهور القمر الجديد مع بداية الشهر الهجري، وذلك خوفاً عليه من تعرضه للمشاهرة أو العين الشريرة أو ملاسبات الجن. كما يحتفظ النويون بالجزء المقطوع من الجلد الآدمي سواء من الذكر أم الأنثى نتيجة لعملية الطهارة لمدة أربعين يوماً داخل المنزل، ثم يوضع بعد ذلك داخل قطعة من الخبز ويلقى به في وسط النهر.

وإلى جانب طهور الذكر تمارس النويات أيضاً عادة ختان البنات

Clitoridectomy بإزالة بظر Clitoris الفتاة، وهي العملية التي تقوم بإجرائها الداية في القرية وتعرف لديهن باسم الطهارة الفرعونية. ولكن لا تقام لها مظاهر إحتفال مثل إحتفالات طهور الأولاد، بل تقتصر على بعض الأقارب والجيران من البنات والنساء. وتقوم الأسرة باعداد الملابس للعروسة Bride الصغيرة، حيث ترتدى « جرجارا » طويلا من الأقمشة ذات الألوان البراقة والزاهية، كما يقوم الاهل والجيران « بتحنيتها بالحنة » ووضع « الكحل » في عينيها، وأيضاً عقداً من قطع الذهب « البندقي » حول رقبتها تظل به لمدة أربعين يوماً. وتمر تلك العملية في مظهر بسيط حيث تقوم الداية بختان الفتاة في الوقت الذي تبدأ فيه الأسرة عنايتها لها كما لو كانت عروس حديثة الزواج تقضى شهر للعسل، أو امرأة ناضجة تمر بفترة تقاس الولادة (١).

لكنه من الجدير بالذكر أن كثيراً من التغيرات في مجتمع النوبة الجديدة قد لحقت بالطقوس والشعائر الخاصة بممارسة عادة الطهور والختان عند النوبيين، حيث تؤدي أو تتم الشعائر الآن في مظهر بسيط للغاية لمدة يومين أو ثلاثة، ويقتصر الإحتفال على حضور أفراد الأسرة والجيران، وبعض الأقارب العاصيين. وتقدم الأسرة خلال تلك المناسبة الحلوى والمشروبات للضيوف بدلاً من الذبائح والأطعمة التي كانت تقدم في مظهر سلو كي عام يصاحب تلك العادة في النوبة القديمة. كما تتلاقى الأسرة « النقاط » ولكن بشكل محدود جداً من الأقارب والجيران فقط، بينما كان جميع أفراد المجتمع المحلي ملزمين باداء هذا

(1) John G. Kennedy, « Circumcision and Excision in Egyptian Nubia », In, MAN, Vol. 5, No. 2, June. 1970. pp. 175 - 191.

الواجب الجمعى فى النوبة الأصلية . وفىما يتصل بأجراء العملية ذاتها من الناحية الطبية أو الجراحية ، يتجه النوبيون فى طهورهم للأولاد نحو العيادات الطبية والأطباء بدلا من حلاق القرية . كما أصبحت غالبية الأسر الآن تجرى طهور أولادها الذكور فى حالة من السرية وعدم الإعلان عن ذلك . وسادت بينهم فى النوبة الجديدة أراء أخرى حول تلك العادة مؤداها « أخفوا طهورهم ، وأظهروا جوازم » . كما ضعف إهتمام النوبيين بفكرة إرتباط تلك الشعائر والممارسات بالأرواح الغيبية ، ولم تعد فكرة الاعتقاد بالعين الشريرة والمشاورة وملابسات الجن تمثل أهمية فى إطار تلك الممارسات السلوكية أو تلك العادات . ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى إحتكاك النوبيين وإختلاطهم بثقافات جديدة ، والتوطن بالقرب من مجتمعات محلية مغايرة فى أنماطها السلوكية ، والى بدأ النوبيون بتأثرون بها ، ويتأقلمون تدريجياً مع تلك الأنماط السلوكية الثقافية إلى حد ما . ومن هنا بدأ التأثير الثقافى الخارجى يفسد على مجتمع النوبيين ، وخصوصاً بعد خروجهم من عزلتهم الإقليمية والثقافية التى كانوا يعيشون فيها .

وعلى مستوى الحياة الحضرية بين الجماعات النوبية بمدينة الاسكندرية كان يسود بينهم منذ حوالى ربع قرن من الزمن تقريباً إتجاه أسامى ، يقبل عليه كافة الأفراد من تلك الجماعات ، وهو ضرورة أن يمارس النوبيون العاملون بالمدينة حالات الزواج ، والطهور والختان ، وولادة المرأة (فى فترة النفاس) بالنوبة الأصلية . وطبقاً لتلك الممارسات كانت الغالبية العظمى من النوبيين يأخذون أولادهم وبناتهم الصغار ويتجهون إلى قراهم فى النوبة لإجراء عملية الطهور والختان لهم عندما يحين وقت إجرائها . وذلك لأن البناء الثقافى للنوبة الأصلية ، الذى يشمل هؤلاء المهاجرين فى المدينة لم يسمح لهم بالإلتصاق ،

ولا بالمحلل عن الأفكار والمعتقدات الخاصة بالطهور والختان وإرتباطهما بطقوس النهر والأرواح الغيبية ومزارات الأولياء وغيرها، رغم إقامة هؤلاء الأولاد في الحياة الحضرية. وبهذا النمط السلوكي حافظ النوبيون لسنوات عديدة من الزمن على هويتهم الثقافية، لما تتضمنه من قيم ومعايير وإتجاهات وأنماط سلوكية متميزة إستجاب لها المهاجرون على مستوى حياة المراكز الحضرية .

ولكن بعد مرحلة تهجير المجتمع النوبي إلى موطنه الجديد، وتسرب العناصر الثقافية الخارجية إليه، والتي أدت إلى تغيير كثير من الأنماط السلوكية بين النوبيين، تأثر بذلك النوبيون المقيمون في حياة المدينة، وبدأ إتجاه جديد في الممارسات السلوكية يظهر مع بؤادر إستقرار الأسرة النوبية الصغيرة داخل المدينة . حيث بدأ النوبيون المقيمون داخل الحضر يتجهون إلى تقبل الحياة الحضرية والإندماج معها، والإختيار تدريجياً من أنماط السلوك الحضري بما يتلاءم مع حياتهم المتميزة . وكان لعادة الختان والطهور بين النوبيين نصيب وافر من تلك التغيرات النمطية في طرق وشعائر الممارسة . حيث بدأ النوبيون يمارسون عملية الطهور على الأولاد في سن مبكرة جداً خلال الشهور الأولى لميلاد الطفل . وأعتمد النوبيون على الأطباء سواء في المستشفيات أو العيادات الطبية لإجراء تلك العملية من الناحية الجراحية . أما ختان البنات في المدينة فلا يزال يتم بواسطة « الداية » المقيمة في الحي، أو التي تقسم في أحياء أخرى، ويمكن للنوبيات التعرف عليها بواسطة نوبيات أخريات في أحياء سكنية أخرى داخل المدينة . وأصبحت تلك العملية تتم دون إعلان عنها . حتى بين مستوى الأقارب أو الجيران . وتستمر عملية المحافظة على البنت بعد الختان لمدة أسبوع واحد لإندمال الجرح، وليس لمدة أربعين يوماً كما كان

يحدث في الماضي . وكان من نتيجة تلك التغيرات التي لحقت بأسلوب ومستوى الممارسة أن فقد النوبيون إعتقادهم تدريجياً في الأفكار والمعتقدات والأرواح الغيبية وإتصالها بمراحل إندخال الجروح في تلك العمليات . ويعزى هذا التغيير في الأنماط السلوكية بين النوبيين إلى عملية التهجير وإحلال البناء الاجتماعي والثقافي المحاصر والمقيد للنوبيين من ناحية ، ومن ناحية أخرى إلى ظمور مرحلة جديدة بين النوبيين يسودها الإستعداد الداخلي التدريجي نحو التكيف والإندماج مع الحياة الحضرية . ولهذا أخذ النوبيون يسعون إلى إختيار بدائل سلوكية من الأنماط الحضرية يتقبلونها في حياتهم بعد تحققهم من فعاليتها وإجابتها في ظل ثقافة متغيرة .

وفي ضوء تحليلنا لتلك المادة الإثنوجرافية حول الطهور والختان بين النوبيين . نلاحظ أن تلك الممارسات كانت تتضمن على عدة جوانب رمزية للسلوك الظاهر والكامن بينهم لتلك المعتقدات حيث يشير المعنى الرمزي لعملية الطهور في تلك الثقافات المحلية إلى أن الطفل يكتسب بمقتضاها فكرة الطهارة والنقاء ، التي تمكنه من المشاركة في ممارسة الصلوات والعبادات الدينية . كما أنها كانت تشير إلى فكرة النظافة والوقاية الصحية التي تحمي الطفل من بعض الأمراض التي قد تصيب أعضائه جسمه الجنسية . وأن إجراء تلك العملية بعد ضروريا لما يوجد بينها وبين فكرة الخصوبة والقدرة على الإنجاب في المستقبل من صلة قوية في نظرهم ، لأنه بدون عملية الختان والطهور لا تكون هناك أنوثة كاملة أو رجولة كاملة . كما يتضمن المعنى الرمزي لختان البنات طبقاً لتلك الأبنية الثقافية ، على تأهيلهن لقبول فكرة فقدان العذرية عند الزواج ، والتقليل من حيز خجل الفتاة المرتبط بناحيق فض البكارة وظهور أعراض الجبل في المستقبل ، هذا فضلاً عن صيانة حشمة البنت وعفتها .

ومن جهة أخرى وجد حامد عمار من خلال دراسته للتنشئة الاجتماعية ومراحل النمو في إحدى قرى محافظة أسوان ، أن العوامل السيكولوجية المرتبطة بالشعائر والطقوس الخاصة بظهور الأولاد تعنى تأهيل الطفل للقيام بالدور المتعلق بممارسة الحياة الجنسية والاختلاط الجنسي في المستقبل ، ويرى أن تلك المرحلة تشير إلى بداية إستقلال الطفل عن مصاحبة أمه لفراش النوم ، بالإضافة إلى وضع الطفل وانتقاله إلى طبقة إجتماعية جديدة يلتزم من خلالها للقيام بأدوار خاصة تناسب شخصيته الجديدة ، ويرى أن تلك المرحلة هي مرحلة تكوين الضمير لدى الطفل والذي يعرف في الدراسات السيكولوجية باصطلاح Superego (١) .

وباختصار فإن الشعائر والممارسات المرتبطة بالختان والظهور عند النوبيين ، وفي ضوء نظرية شعائر المرور والانتقال أو شعائر التكريس والتأهيل إنما تتضمن على كثير من النواحي الخاصة بالمعتقدات والقيم والمبادئ الأساسية المرتبطة بالبناء الإجتماعي والثقافي المتميز . وذلك لأن الشعائر والممارسات السلوكية إنما تعتبر ذات تأثير هام فيما يتعلق بتشكيل ذاتية الطفل وشخصيته ، كما أنها تعتبر من الخصائص والعوامل الأساسية في عملية التنشئة الاجتماعية التي أقرتها الثقافة المحلية . ولهذا فإنه في ضوء الثقافة المتميزة للنوبيين يمكن القول أن تلك العمليات في جوانبها الرمزية كانت تشير إلى النقاط التالية :

١ - إن الطفل قد أصبح يقتضى الظهور والختان عضو وافي طبقة ذات أدوار جنسية جديدة .

(1) Hamed Ammar, Growing Up in An Egyptian Village, Routledge & Kegan Paul, London, 1954. pp. 122 - 124,

٢ - يكتسب الطفل عضوية جديدة في بناء علاقات الجماعة العائلية التي ينتمي إليها .

٣ - يكتسب الطفل عضوية جديدة على نطاق المجتمع المحلي .

٤ - تأهيل الطفل للقيام بأداء الشعائر والممارسات الخاصة بنسق العبادات في الديانة الإسلامية .

والواقع أن كثيراً من تلك الأدوار التي كان يؤهل النوبيون الأطفال لها طبقاً لعملية الطهور والختان ، لم تعد لها تأثير في حياة المدينة ، سوى أن النوبيين يمارسون تلك العملية على الأبناء إعتقاداً في أهميتها وضرورتها بالنسبة لتأهيل الأبناء للقيام بالأدوار المتصلة بالحياة الجنسية فقط . أما ما عدا ذلك الدور أو الوظيفة لتلك العملية فلا يعطيه النوبيون أية إهتمامات أو مدركات وهم يقبلون على ممارسة تلك العملية على الأبناء الصغار .

طقوس الزار في النوبة : محاولة في الطب الشعبي :

يرجع الأصل في ممارسات الزار إلى إنتشاره من منطقة أثيوبيا بالحشة ، ويرد بعض الباحثين عودة الإصطلاح وشيوعه أصلاً إلى اللغة الأمهرية Amharic الأثيوبية القديمة . وقد أنتقلت ممارسات الزار إلى وادي النيل من الخرطوم جنوباً وحتى مدينة الاسكندرية شمالاً . إلا أن الإقبال عليه ، والطرق المتبعة في ممارساته كانت تختلف من منطقة إلى أخرى على طول وادي النيل . ويشير إصطلاح أو مفهوم الزار من خلال الشعائر والطقوس التي ترتبط بممارساته إلى أن هناك بعض الأرواح الشريرة تلتصق أو تتوحد مع بعض الأفراد ، وتأخذ تلك الكائنات الغيبية مسميات متعددة مثل « أبلّيس » و

« الجن » و « الشيطان » و « العفريت » . وهي خوارق غيبية تسبب الأمراض وإعتلال صحة هؤلاء الأفراد تحت ظروف صحية ونفسية معينة يرون بها في حياتهم . مما تتطلب حالتهم المرضية ضرورة علاجهم عن طريق إقامة حفلات الزار (١) .

وتمثل حالات إقامة حفلات الزار للعلاج من الأمراض لدى النوبيين بممارساتهم الثلاث « الكنوز ، والعرب ، والفاديجه » ، خصوصاً في النوبة الأصلية قبل عملية التهجير ، إتجاهاً جمعياً ونظماً سلوكياً شائعاً ، يقبل على ممارسته سكان جميع القرى والنجوع النوبية . ويطلق النوبيون على الأفراد الذين أصيبوا بمثل تلك الحالات المرضية ، بأنهم تعرضوا للإصابة « بلمسة أرضية » ، وذلك نظراً لإعتقاد النوبيين في أن تلك الأرواح الشريرة تسكن الأرض ، وخصوصاً (الأماكن المهجورة) والمنعزلة ، والغير مستحبة مثل (دورات المياه) وغيرها . كما يعتقد النوبيون أيضاً أن بعض من تلك الكائنات الغيبية تسكن النهر ، وبعض الترع ، والقنوات ، والأخوار ، والصحراء ، والمنازل أو المساكن المغلقة لمدة طويلة .

ويوجد في بعض القرى النوبية أشخاص يطلق عليهم (شيوخ الزار) وهؤلاء كانوا من الرجال والنساء على السواء ، وهم الذين إكتسبوا شهرة وخبرة عملية في طرد الأرواح الشريرة التي تلتحق يدين أو جسم المريض . وكانت تنتشر طرق العلاج عن طريق حفلات الزار بين المسلمين والمسيحيين النوبيين على السواء . حيث كان يطلق على الشخص المسلم القائم بطرد الأرواح

(1) Paul Ghalioungui, Op. Cit., pp. 173-186.

للشريعة. أسم (شيخ الزار) بينما يطلق على رجل الدين المسيحي (كاهن الزار) وكان هؤلاء الأشخاص الذين يمثلون طبقة مهنية متميزة ، نظرًا لما يقومون به من أدوار تتصل بممارسة مهنة الطب الشعبي ، ومقدرتهم على الاتصال بالغيبات مكانة إجتماعية ودينية عالية لدى الأفراد من سكان المجتمعات النوبية المحلية . كما كان هؤلاء الممارسون يتمتعون بثقة الناس في وظائفهم التي يقومون بها من أجل تخليص المرضى من تلك الأمراض المستعصية .

و كانت الأمرة النوبية إذا ماراودها الشك في أن أحد أفرادها سواء أكان من الذكور أم الإناث قد أصيب (بلمسة الأرض) التي تتطلب العلاج عن طريق إقامة حفلة الزار ، فلا بد إذن من إستشارة أحد هؤلاء (الشيوخ) المحليين المعنيين بهذا الأمر . ويبدأ (الشيوخ) أو (الكهنة) في ملاحظة المريض وتتبع سير حالته الصحية ، وخصوصًا فيما يتعلق بمدى قابلية المريض للأكل والنوم . وعما إذا كان هناك إختلاف في المعدلات الطبيعية لهاتين الناحيتين من حيث مقدار زمن النوم ، وكمية الأكل ، كما يستفسر من المريض عن نوعية الأحلام التي تراوده أثناء النوم .

ومن تلك الملاحظات التشخيصية الأولية يبدأ (الشيخ) في ممارسة العلاج مع المريض ، وعادة ما كان يبدأ علاجًا بالطرق الشعبية التقليدية عن طريق « الأعشاب الطيبة » ، « وفصادة الدم » « وعمل الأحجبة والتمائم » ، والتي كان يقصد بها طرد الأرواح الشريرة من جسم المريض . وإذا لم تجدد تلك الأساليب الأولية نفعاً بعد أيام قليلة يشير الشيخ أو الكاهن إلى أن حالة المريض مستعصية ، وأن « الشيطان » أو « الجن » الذي التصق بجسده لن يترك المريض إلا إذا أقاموا له « حفلة زار » تقدم فيها الأضحيات والقرايين لتلك

الأرواح الشريرة . ولهذا كان النوبيون يقبلون على إقامة تلك الحفلات كأسلوب للعلاج لتخليص المريض من الحالة النفسية المعتلة التي المت به .

حيث أن إهمال تلك الحالة لمدة طويلة - في إعتقادهم - ربما تؤدي بالمريض إلى الجنون المستعصم أو المستعصي ، مما يصعب عليهم إمكانية إيجاد طرق لعلاج في المستقبل . وكانت حفلات الزار في النوبة تستمر عدة أيام ، وربما تصل أحيانا أسبوعا كاملا ، وذلك بحسب إستجابة « الشيطان » أو « الجن » للتخلي عن جسم المريض . ويقوم الشيوخ أو الكهنة المكفون بالإشراف على شفاء وعلاج المريض بالقاء بعض التعاويذ والقراءات والطقوس أثناء حلقات الزار ، وبعد كل تعويذة وأخرى ، يخبر الشيخ أو الكاهن الأفراد الحاضرين بمدى إستجابة « الجن » وطلباته من المريض أو من أهل أسرته ، كشروط أساسية للتخلي عنه . وعادة ما كانت تلك الطلبات من جانب « الجن » التي تنقل بواسطة شيخ الزار أو الكاهن هي أن يرتدى المريض مثلا ملابس معينة ذات ألوان خاصة أثناء حفلات الزار الراقصة ، أو أن تقدم بعض الأطعمة والمشروبات للمدعوين المشاركين في حفلة الرقص . وهم غالبا ما يكونوا من الأفراد الذين أصيبوا من قبل بمثل تلك الحالات المرضية وتم شفاؤهم بإقامة إحدى حفلات الزار .

كما كان يعتقد النوبيون بضرورة إقامة حفلة الزار سنويا لأي مريض يتم شفاؤه من مثل تلك الحالات ، وذلك كتأمين له ووقاية سنوية حتى لا تعود إليه حالة « لمسة الأرض » مرة أخرى ، إذا أهمل في إرضاء تلك الأرواح أو الغيبيات المسببة للحالة المرضية .

وأثناء حلقات الزار الراقصة للنساء مثلاً كانت « شيخة الزار » تشترط على كافة النسوة الراغبات في الرقص أن يضعن بعض النقود المعدنية في طبق به ماء من النيل « كيباض » للشيخة نظير الإشتراك في الرقص ، حتى تخبرهن بما لديهن من أمراض أن وجدت . وعلى المشاركات أن يخلعن أحذيتهم خارج حلبة الرقص ، وأن يرتدين أزهى الثياب المزركشة ، مع إرتداء عصابة أو طرحة بيضاء اللون على الرأس . وكذا تخضيب اليدين والقدمين « بالحنة » وتزيين العينين « بالكحل » الأسود ، والتطيب بأفضل العطور وأذكاهما رائحة ، مع إرتداء كمية كبيرة من الحلي والمجوهرات بقدر الاستطاعة حتى تبدو كل واحدة من المشاركات في حلقة الرقص كما لو أنها « عروس » في ليلة الزفاف ، وذلك حتى تجلب السرور والبهجة على كل من الأرواح الغيبية ، ونفسية المريضة المقام من أجلها الزار . وما كان يشترط بخصوص زينة النساء المشاركات في الرقص ، كان ينطبق أيضا على زينة الرجال ، حتى يبدو كل واحد منهم كما لو أنه « عريس » في ليلة الزفاف . مع الأخذ في الاعتبار أنه كان يحرم على الرجال حضور حلقات الزار النسائية ، وكذا يحرم على النساء حضور حلقات الزار الخاصة بالرجال .

وكان إحتفال الزار عند النوبيين يبدأ عادة مساء يوم الخميس ، ويردد فيه الشيخ أو شيخة الزار بعض الأغاني في الوقت الذي يعاونه فيه بعض المساعدين من أتباعه بالفرع على آلاتهم الموسيقية التي تتميز بغلبة عدد « الدفوف » ضمن تلك الآلات . وفي أحيان أخرى كان يستعين الشيخ أو شيخة الزار بالفرع بنفسه على « طشت » من النحاس ، حتى تصبح الأصوات الصادرة ذات تأثير على طرد الأرواح الشريرة . وبعد مراحل متعددة تتصل بطقوس وشعائر

الاحتفال وخروج تلك الأرواح من جسم المريض ، يشار إلى أهله بأنه الآن في فترة نقاهة لمدة أربعين يوما ، يجب أن توجه إليه الرعاية من جانب أسرته خلال تلك الفترة من كل ما يمكن أن يعرضه للاصابة بأي أذى آخر . أي أنه الآن يمر بنفس الفترات التي يمر بها العروسان في الأيام الأولى للزفاف ، أو الأطفال في حالة « الطهارة » أو حالات الولادة والنفاس بالنسبة للإناث . وهي تلك المراحل التي تشير إلى المرور بفترات التابو Taboo أو المحرمات في عرف الدراسات الأنثروبولوجية والطب الشعبي (١) .

أما عن وضع الحياة الثقافية للنوبيين في مدينة الأسكندرية ، فكان لجميع المهاجرين منهم معتقدون في أهمية تلك الممارسات الشعبية بالنسبة للعلاج من الأمراض النفسية ، وخصوصا في مرحلة ما قبل التهجير إلى النوبة الجديدة . حيث يروى النوبيون أن أغلب الأشخاص الذين كانوا يتجهون لقضاء أجازاتهم في النوبة الأصلية ، كانوا مواعين بالمشاركة في تلك الحفلات الراقصة سواء أكانوا من الرجال أم النساء النوبيات . وأن ولعهم وحبهم للمشاركة في تلك الحفلات الراقصة لم يكن ميلا ظاهريا لمجرد الاشتراك في الرقص وإنما لاعتقادهم في أن مثل تلك المشاركة كفيلة بأن تقيهم من كثير من الأمراض وملايسات « الجن » التي يمكن أن يتعرضوا لها في حياتهم المستقبلية .

كما أن أي شخص من النوبيين سواء أكان رجلا أم امرأة يعيش في حياة المدينة ويشعر بأية اضطرابات نفسية أو حالة من الضيق وعدم التكيف بسهولة

(1) John G Kennedy, «Nubian Zar Ceremonies As Psychotherapy». In, Human Organization, Vol. 26, No. 4, Winter, 1967, pp. 185—194.

مع الحياة الحضرية فهذا يعنى - فى نظرم - أن هذا الشخص غير متوافق مع « الأرض الجديدة » ، أو بمعنى آخر غير متوافق مع « الأعتاب » الجديدة وهى جمع عتبة ، وتختص بالحجرات التى يتخطاها المهاجر النوبى أثناء العمل فى الحياة اليومية . وهذا يتطلب منه ضرورة إقامة « حفلة زار » ، حتى يعقد أوبريم إتفاقا وديا بينه وبين الأرواح أو الكائنات الغيبية الموجودة فى حياة المدينة . لكنهم فى نفس الوقت لا يفسرون لتلك الأرواح أصلا ، أو مقرا فى المدينة ، على عكس ما كانوا يفسرون وجودها فى النوبة الأصلية وإرتباطها بالنهر والأماكن المهجورة ، والترع ، والقنوات وغيرها . ورغم زيادة عدد النوبيين المهاجرين بمدينة الاسكندرية فى ذلك الوقت من مختلف الجملات الثقافية الفرعية إلا أنهم كانوا يفضلون سفر المرضى النوبيين إلى النوبة الأصلية وإقامة حلقات الزار لهم هناك بدلا من إقامتها فى الاسكندرية .

وعلى حد قول كبار السن منهم ، أنهم كانوا لا يقيمون تلك الحفلات فى المدينة إلا للحالات المستعصية والى كانت تلزم المريض الفراش بمجرد إصابته بتلك الأرواح أو الكائنات الغيبية . ولكنهم مع ذلك ورغم إضطرارهم لإقامة الزار فى المدينة إلا أنهم كانوا لا يعتقدون فى قدرة « شيوخ الزار » الموجودين بالمدينة نحو تخليص المريض من تلك الحالة المعتلة ، كما أنهم لا يثقون فى أمانة هؤلاء الشيوخ وفى تفسيراتهم وتشخيصهم الطبى لتلك الحالات ، والذين كانت غالبيتهم إما من سكان مصر السفلى أو من « الصعايدة » من محافظات الجنوب . ولذا كان النوبيون يفضلون أن يكون المعالج هو شخص نوبى معترف بادائه وقدرته وأمانته فى طرد الأرواح الشريرة على مستوى قبرى ونجوع النوبة لأعلى مستوى حياة المدينة .

وظلت طقوس الزار بين النوبيين تؤدي من أجل العلاج النفسى سواء على مستوى النوبة الأصلية أم على مستوى المهاجرين إلى المدن ، إلا أنه سرعان ما أصاب تلك العادة الشعبية من تغيير مفاجئ بسبب انتقال المجتمع النوبى إلى بيئة جديدة تبعد عن نهر النيل لمسافة طويلة ، والذي كان النوبيون يردون إليه أغلب الظواهر التى تصادف حياتهم اليومية وهكذا إتجهت تلك المعتقدات الشعبية إلى الزوال من حياة النوبيين بعد أن وجدوا طرق العلاج الملائمة والمناسبة فى الطب الحديث إذا كانت هناك حالات معتلة باضطرابات أو أمراض نفسية . ويذكر أنه منذ التهجير إلى المجتمع الجديد وحق الآن فإنه ليست هناك إلا حالات معدودة لحفلات الزار وكان المسئولون عن إعدادها وترتيب إقامتها من بعض كبار السن من النساء فقط ، بينما إتجه الشباب والفتيات إلى إهتمامات أخرى بعيدة عن تلك التعاويذ والتمايم والذين أدركون أنها بمثابة أنواع أو ألوان من السحر يجب التخلص منها فى حياة المجتمع الجديد والأكثر من ذلك أن هناك فى المدينة الآن بعض الشباب والفتيات من النوبيين تبدو على وجوههم الدهشة عندما يسمعون عن أبائهم وأجدادهم أنهم كانوا يارسون تلك المعتقدات والأنماط السلوكية فى الماضى .

ولكن هناك تساؤل مؤداه ، هل إذا كانت النوبة الأصلية مازالت فى عزلتها جنوب أسوان حتى الآن ، فهل كان النوبيون فى المدينة سيظلون فى إدائهم لمثل تلك العادات الشعبية والإقبال على ممارستها ؟ وهنا من الحق أن نقول أن مظاهر التغير التى تعرض النوبيون لها فى حياتهم داخل المدينة ولحقت بالعديد من أنماطهم السلوكية ، ومعتقداتهم الشعبية إذا كان للتهجير وحياة الحضرة جانب فيها ، فإن جوانب عديدة أيضا تعود إلى عوامل التغير الشامل التى لحقت بحياة الريف وحياة المدينة المصرية فى السنوات الأخيرة وذلك

مع ظهور أنماط وسلوكيات ثقافية جديدة بسرت ظهورها وسائل الإعلام المستحدثة مما أدى إلى تغيير شامل في شكل البناء الاجتماعي والثقافي المصري ككل ، وليس على مستوى الحياة الثقافية المجتمع النوبي فقط .

والخلاصة أنه في ضوء تلك الشعائر والطقوس المتعلقة بالزار كمحاولة للعلاج النفسي ، يمكن لنا أن نستخلص أهم المتضمنات السيكوثقافية الخاصة بممارسة الزار كوسيلة للعلاج الشعبي بين النوبيين . وتلك النواحي أو المتضمنات هي :

أولاً : التطابق والتوافق :

ويتمثل ذلك في وجود أوشيوخ قدر من التطابق أو التوافق بين الأشخاص على نطاق الثقافة المحلية التي تقرر ممارستها تلك العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية ، ومن هنا ظهر عامل التساند والدعم الثقافي لتلك الممارسات التقليدية والتي ينظر إليها المجتمع على أنها طرق علاجية ووقائية لكثير من الإضطرابات النفسية والأمراض المستعصية . ولهذا أخذ النمط الثقافي المحلي على المحافظة ودعم توجهيات مناضط الأفراد نحو الالتزام بتلك الأنماط السلوكية والممارسات الفعلية ، نظراً لما تؤديه من تأثير وإيجابية نحو العلاج ، والتضامن الاجتماعي في حدود الثقافة التقليدية . بينما أنجبه النوبيون نحو تغيير طرق وأساليب العلاج فيما بينهم بعد فترة التغيير سواء على مستوى الريف أم المدينة ، وذلك كنتيجة لتوافق الأعضاء أيضاً مع أهمية الدور البديل الذي يقوم به الطب الحديث في حالات العلاج .

ثانياً : نسق الاعتقاد :

وهذا يعني وجود بناء أو نسق من الاعتقاد بين جميع السكان في المسببات

الأولية للأمراض العضوية أو النفسية، ثم الإيمان والاعتقاد في فعالية وجدوى الطرق العلاجية والوقائية التي أقرتها أنظمة الثقافة المحلية، والتي أصبحت تمثل أساليب محددة من البناء الفكري والممارسة العملية أو الفعلية. وهنا تجدر الإشارة إلى أن أفراد المجتمعات المحلية في بلاد النوبة كانوا يعتقدون إعتقاداً كبيراً فيما يملئهم عليهم « شيخ الزار » أو « شيخ الزار » ، نظراً لإيمانهم العميق تجاه هؤلاء الأشخاص ، وثقتهم فيهم لما يقومون به من ممارسات أدت - في نظرهم - إلى علاج الكثير من الحالات المرضية .

ثالثاً : المضمون الرمزي :

كانت الشعائر والطقوس التي تتصل بممارسة تلك المعتقدات الغيبية تعبر في كثير من جوانبها عن البناء الرمزي الذي يسود تلك الأنماط الثقافية المحلية ، والتي كانت تهدف في الدرجة الأولى إلى جلب البهجة والسرور والمرح على جو الاختفال نظراً لما تؤديه سفادة المناسبة من فائدة كبيرة تعود على كل من الأرواح الغيبية والمريض معا ، وحتى يمكن تطهير النفس وتخفيفها من تلك الكائنات الشريرة ، والعمل على وقايتها من أية نواحي شريرة أخرى يمكن أن تتعرض لها . وتعتبر الأنماط السلوكية الخاصة بالنواحي الرمزية في هذا الشأن إلى ما يقوم به النوبيون من إرتداء اللباس الجديدة ، والتطيب بالعطور ، والتخضب بالحناء، والتزين بالكحل، وإرتداء الذهب والمجوهرات وهي نفس النواحي الرمزية التي تستخدم عندهم في مناسبات الأفراح والزفاف وغيرها من المناسبات الطيبة . وهي التي تهيء في مضمونها الرمزي جوا من السرور على نفسية المريض وتطهير النفس من حالة الدناسة التي لحقت بها من ناحية ، ومن ناحية أخرى إلى جلب البهجة ، على تلك الأرواح الغاضبة حتى

بمخلص المريض من إيدائها له لكنه من الملاحظ أن المدرسات الرمزية التي كانت تصاحب عملية الزار والاعتقاد الغيبي في بعض الكائنات ، قد تغيرت بفضل تجارب النوبيين مع الأنماط الثقافية البدوية سواء على مستوى المدينة أم القرية النوبية الجديدة .

المشاهدة وفترة المحرمات : مدخل إلى نظرية التابو :

يشير إصطلاح أو مفهوم المشاهدة إلى أن هناك أذى أو أضرار تلحقها بعض الكائنات أو المخاوف الغيبية لبعض الأفراد الذين يمرون بمناسبات أو مراحل تجمعهم عرضة للإصابة Vulnerable بأعراض المشاهدة ، والتي تسبب بواسطة أفراد أو أشخاص آخرين قد لا يقصدون أو يقصدون الحاق الأذى أو الضرر للغير، وذلك عن طريق نقض أو إنتهاك خرمه للتابو Taboo في فترات أو مناسبات معينة . والمشاهدة في حقيقةها هي ظاهرة سيكولوجية إرتبطت بالديانات الوثنية القديمة ، حيث كان المعتنقون لتلك الديانات يفسرون مسببات الكروب والكوارث والأضرار بارجاءها أو إلحاقها إلى بعض الأرواح الشريرة الخارقة ، التي تسخرها الآلهة لإلحاق الضرر بالآخرين . فقد انتقلت تلك الأفكار الغيبية تدريجيا إلى كل من نسق الديانتين الإسلامية والمسيحية .

وقد حاولت كل من المداخل الأنثروبولوجية الوظيفية ، ومداخل البحث النفسيولوجية وخاصة الفرويدية منها إلى تحليل وتفسير تلك المعتقدات الشعبية والتغيرات التي تطرأ عليها . لكنه رغم جهود هذين المدخلين الأساسيين في البحث ، إلا أنهما لم يتوصلا إلى حقيقة هامة أو وضع قواعد نظرية أو منهجية محددة تساهم بصورة إيجابية في حل المشكلات التي تتصل بتلك المظاهر أو العادات والمعتقدات الغيبية . ولكن كل ما قدمته بعض الدراسات في نطاق هذين

المدخلين ماهر إلا وصفا لطبيعة التابو المحيط بفكرة المشاهدة .

وتعود تلك الاهتمامات البحثية والدراسية حول تلك الظواهر والمعتقدات إلى ما قام به بعض الرحالة المبكرين من دراسات شاملة تميزت بطابعها الإثنوجرافى والإلام بكافة ظواهر ومناحي الحياة للشعوب الأخرى . وكانت دراسة وفهم العقلية البدائية Primitive Mind تمثل جانبا كبيرا من اهتمام هؤلاء الباحثين ، لما تتميز به تلك العقلية من أسس منطقية أولية تبدو فى الأنماط السلوكية الغريبة أو الشاذة التى يمارسها أفراد تلك الجماعات أو القبائل المنعزلة .

وعلى هذا الأساس يرى ماير فورتس Meyer Fortes من خلال دراساته حول قبائل التاليسى Tallensi أن فهم تلك الشعوب عن طريق تحليل إصطلاح أو مفهوم التابو يعد من المداخل الضرورية والمهمة لفهم طبيعة السلوك والشعائر والطقوس المعقدة التى تحيط بهذا المفهوم لدى تلك المجتمعات . كما يرى أن قليلا من الفكر والمعرفة حول تلك النواحي سرعان ما يكشف لنا عن حقائق فى غاية الأهمية لتفسير السلوك الإنسانى فى عموميته (١) .

وفى إطار فهم ثقافات تلك الشعوب غير الغربية كان للنوبة المصرية ودراساتها نصيب من تلك الاهتمامات ، حيث أشار كل من جون لويس بوركمهارت Burkhardt فى رحلاته إلى بلاد النوبة عام ١٨٢٢ ، وكذا الرحالة الألمانى هيردوج Herzog فى عام ١٩٥٧ ، أشارا إلى أهمية وضرورة المعلومات التى

(1) Meyer Fores, «Ritual and Office in Tribal Society», In, Max Gluckman, (ed.), Essays on the Ritual of Social Relations, Manchester University Press, 1961. pp. 65 ~ 69.

تتصل بفهم الثقافة النوبية التقليدية . وجاء الجانب الأكبر من تلك الدراسات الثقافية مشيراً إلى التراث الدينى ، والأنماط السلوكية ، والممارسات التى تتصل ببعض الشعائر والطقوس الدينية ، والتى تميزت بين النوبيين بعناصرها ومحاتها الملزمة التى فرضتها ظروف العزلة الإقليمية والثقافية على سكان المنطقة . حيث ظلت النساء النوبيات على وجه الخصوص فى معزل عن إدراك وتطورات وتقدم الحياة العصرية ، وملامح التغير الثقافى .

وبهذا ظل النمط الثقافى المتميز لكل جماعة نوبية يرجع الفضل فيه إلى النساء للعمل على المحافظة على التقاليد والممارسات والطقوس التى ترتبط بالمناسبات التى يمر بها مجتمع النوبة . ويعد مجتمع النوبة الأصلية من المجتمعات الذى تأخذ المناسبة الدينية أو ممارسة العادة الشعبية فيه مشاركة جماعية ، ونمطاً سلوكياً ثقافياً متميزاً . ومنها إقامة الإحتفالات النوبية بذكرى الأولياء من ذوى المقامات والأضرحة بالنوبة الأصلية ، حيث تقدم الأضحيات والذبائح وتقام حلقات « الذكر » والإنشاد الدينى بتلك المناسبات وغيرها من المناسبات الأخرى .

ويمارس النوبيون المشاهدة بمختلف طوائفهم وجماعاتهم الثقافية والعرقية الثلاث « الكنوز والعرب والغاديجاه » ، وقد إرتبطت تلك الظواهر لديهم نتيجة إتباطهم القوى بنهر النيل ، حيث كان النوبيون يعتقدون أن للنهر كائنات ومخلوقات غيبية يجب إرضاءها بتقديم الذبائح والهدايا لها فى مناسبات الولادة أو الزفاف أو الطهور أو الوفاة . وأن التقصير أو الإهمال فى تقديم مثل تلك الهدايا لهذه الأرواح ، لابد وأن يؤدى إلى إصابة الأشخاص أو الأطفال بأذى أو ضرر المشاهدة إذا ما تعرضوا للإصابة بها . ولهذا ينظر إلى ظاهرة

المشاهدة عند النوبيين على أنها تمثل نوما من السحر والطقوس السحرية في النوبة الأصلية نظرا لإرتباط شعائرها وممارساتها بالنهر، وأن الوفاء والالتزام بأداء تلك الممارسات هو إرضاء « لأرواح النهر » أو « ناس البحر » الذين يتميزون - في نظر النوبيين - بأشكالهم الجسمية الخارقة أو الوحشية في كثير من الأحيان . وقد سعى النوبيون إلى تقديم الذنور والذبائح لإرضاء الأرواح أو المخلوقات النقية ، والتي كانت تقدم بواسطة « الوكيلة » التي هي حليقة الاتصال بين تلك الأرواح وبين سكان تلك المجتمعات المحلية ، والتي كانت تسمى في النوبة الأصلية باسم « النقية » ، وهي عادة تكون امرأة متقدمة في السن تقضى معظم وقتها بالنهار وجزء من الليل بالجلوس في أحد ساحات أو أضرحة الأولياء القريبة من النهر . ويعتقد النوبيون أن مخلوقات النهر لا تقبل الأضحيات أو الذنور من الأهالي إلا إذا قدمت إليهم بواسطة ، أو على الأقل بحضور « النقية » وعادة ما كانت تنتقل النقية من مكان إلى آخر ، ومن نجع إلى آخر لمساعدة أهالي النوبة في تقديم الأضحيات والقرايين لأرواح النهر التي سوف تجلب الشفاء والنقاء والطهارة على المشاهرين^(١).

وتعتبر المشاهدة بين النوبيين هي إحدى المعتقدات الشعبية التي إرتبطت بظهور القمر مع بداية الشهور الهجرية ، ولهذا جاء إصطلاح المشاهدة مشتقا من لفظ كلمة « الشهر » . وتعني الفكرة في أساسها أن هناك بعض المراحل أو المناسبات التي تجعل الأفراد عرضة للمشاهدة إذا ما تعرضوا لها قبل ظهور

(1) Fadwa Guindi, « Ritual and the River in Dahmit », In, Robert Fernea: A Symposium on Contemporary Nubia Op. Cit., pp. 422 - 426.

القمر الجديد ، ومن تلك المناسبات (الطهور والختان ، حالات الحمل والولادة ، الزفاف ، الموت والشعائر الجنائزية) ولهذا فإن « فك » المشاهرة ، والتخلص من الأذى يتطلب الانتظار إلى ظهور القمر الجديد حتى تصبح طقوس المشاهرة مجدية وناجعة في العلاج .

ومن أعراض أو علامات المشاهرة عند النوبيين مثلاً ، أن الأولاد أو البنات حين يملكون بفترة حرجة بطول فيها إندمال الجرح بعد عملية الطموز أو الختان ، يكونوا بذلك قد « إنشاهروا » ، أى أصابتهم العين الشريرة بالأذى والضرر وأيضاً « العروس » النوبية التى تظل بدون « حمل » لفترة شهور أو سنوات بعد الزفاف ، وكذا الأم التى لا تعطى الطفل من لبنها ما يكفيه لإطعامه ، أو أن الطفل المولود غير مستجيب أو متقبل للرضاعة من ثدى الأم ، فكل هؤلاء يكونوا قد تعرضوا لأذى المشاهرة خلال تلك المناسبات ، وغير ذلك من الأعراض التى تظهر على الأشخاص فى فترات التابو أو المحرمات التى يملكون بها .

أما عن مسببات المشاهرة ، فمثلاً ، أن تذور الأسرة التى لديها إحدى مناسبات التحريم أو التابو سيدة أخرى ترتدى مجوهرات أو عقوداً من الذهب أو أن يأتى إلى الأسرة « ضيف » سواء أكان رجلاً أم امرأة قد عير النيل لتوه ، أو أن يزور الأسرة أحد الأشخاص ، وقد شاهد « دماء » تسيل من ماشية مذبوحة فى أحد الأسواق أو أماكن الجزارة ، أو رؤيته أو مشاركته فى جنازة ميت ، أو كان يحلق أو يقص شعره عند الحلاق قبل مجيئه مباشرة وغير ذلك من المظاهر السلوكية التى تعتبر بمثابة مسببات للمشاهرة عند النوبيين نظراً لاتصال وإرتباط تلك المناسبات بحضور الأرواح فيها . وأن تلك

الأرواح تظل ملتصقة بهذا الشخص ، ولكنها لا تؤذيه ، حتى إذا ما صادف أو قابل شخصاً آخر يمر بفترة المحرمات أو النابوات فإن تلك الأرواح تنطلق إليه لتصيبه بالمشاهدة وتسبب إعتلال صحته وتدهورها (١).

وفي حالة التعرض للاصابة بالمشاهدة ، يمارس النوبيون بعض الأساليب الخاصة بالعلاج والوقاية ، ومنها على سبيل المثال ، إذا أصيبت الأم ومولودها بأذى المشاهدة وأدى ذلك إلى «جفاف» لبن الأم عن الطفل الرضيع ، فعالباً ما يؤدي ذلك إلى إعتلال صحة الطفل وموته. ولهذا فلا بد من أن تأتي «داية» القرية ، ومعها بعض أدوات «العطارة» مثل المستكة ، والمهل ، والجاوي ، والشبه ، والبخور ، وتقوم «الداية» بعمل «مبخرة» للآم والطفل في حجرة نومها تتخطاها الأم وهي حاملة الطفل الرضيع سبع مرات . ثم تضع الداية موس حلاقة ومقص «سبق» لها الحصول عليها من حلاق القرية في إناء كبير مملوء من ماء النهر حتى صباح اليوم التالي ، وتشير الداية على الأم بأن تستحم هي وطفلها بهذا الماء في الصباح الباكر مع الاحتفاظ بالماء المستخدم في الاستحمام وإلقائه قبل طلوع الشمس في الشارع أمام المنزل ، ويفضل أن يكون الشارع من الطرق العمومية حتى تتخطى أقدام الناس هذا الماء . وهكذا تتكرر العملية ثلاثة أيام أو أكثر ، حتى تزول أسباب المشاهدة ، أما إذا استعصت حالة المشاهدة لأكثر من ذلك فلا بد للآم من أن تلجأ إلى زيارة

(1) John G. Kennedy, «Mushahara: Nubian Concept of Supernatural Danger and the Theory of Taboo», In, American Anthropologist, Vol. 69, No. 6, December, 1967. pp. 685—702.

أضرحة الأولياء القريبة من النهر ، وأن تقدم الأضحيات والندور ، وتتردد على « شيوخ » القرية لعمل « الأحجبة » والتهائم اللازمة للتخلص من المشاهرة .

ولهذا فقد أرتبطت الممارسات السلوكية المتصلة بالمشاهرة شأنها شأن بقية العادات والمعتقدات الشعبية لدى النوبيين بنهر النيل ، مما أدى هذا الوضع بعد الانتقال إلى المجتمع الجديد إلى كثير من التغيرات في الشعائر والطقوس ، إلى جانب التغيرات التي لحقت بجوهر العادة أو المعتقد ذاته . ولكن من الملاحظ في النوبة الجديدة أنه رغم إختفاء وإندثار كثير من الطقوس والأنماط السلوكية التي كانت تصاحب مثل تلك الحالات ، وذلك لفقدان أهمية النهر في حياة النوبيين من ناحية ، إلى جانب فقد انهم كثير من الأضرحة والمزارات التي كانوا يترددون عليها من ناحية أخرى ، إلا أن الاعتقاد في المشاهرة ظل فترة طويلة بعد التهجير يلزم تفكير أغلب النساء النوبيات . بل ويمكن القول أن بعضهن لا يزالن حتى الآن يعتقدن في المشاهرة كأساس عقائدي ثقافي متوارث لديهن منذ قرون عديدة .

ولكن مع ظروف البيئة الجديدة فلم يتوفر لديهن الاتفاق بعد نحو طريقة مجدية في العلاج من تلك الحالات المرضية أو المعتلة . وتذكر الإخباريات في هذا الشأن أن بعض النساء النوبيات أخذن في التردد على زيارة نهر النيل لسنوات متتالية في بيئة التهجير ، ولكن مع غياب المقامات ، والأضرحة ، وإختفاء شخصية « النقية » على شاطئ النهر كل ذلك أفقد النهر قيمته كأساس تعود إليه تلك الظاهرة وانباطها ببعض الكائنات الغيبية التي تسكنه . وهذا ان دل على شيء ، أنا يدل على غياب عناصر رمزية أساسية في البناء الثقافي

الذي كان يحكم الأنسباط السلوكية في مثل تلك المناسبات . وأخذت تلك العادات والمعتقدات تفقد جوانبها الرمزية التي كان النوبيون يحرصون عليها تدريجيا ، ومنها على سبيل المثال ارتداء الملابس الجديدة ، والتخضيب بالحنية ، والتطيب بالمطور ، والتجلى بالذهب والمجوهرات عند زيارة النهر ، وغير ذلك من المظاهر السلوكية الأخرى . كل هذا جعل النوبيون يدركون عدم جدوى تلك المعتقدات في البيئة الثقافية الجديدة ، رغم اعتقاد كبار السن من النساء للنوبيات في مثل تلك النواحي ، وخصوصا عندما يتعرض أحد أفراد الأسرة الذين يمرون بفترة المحرمات أو التابو لأي ضرر أو اعتلال يؤدي إلى عدم شفائه .

وأخذت تلك المظاهر السلوكية تبرز خلافا في الرأي والاستجابة فيما بين جيل الأمهات اللاتي تشبعن بقيم واتجاهات ثقافة النوبة القديمة ، وبين جيل الفتيات الصغيرات ، وخصوصا المتزوجات حديثا في النوبة الجديدة . حيث تهمل الزوجات النوبيات الصغيرات في السن الاتجاه نحو وسائل الطب الحديث للوقاية والعلاج في مثل تلك الحالات ، بينما تنصر الأمهات من الأجيال الأولى على أن مثل تلك الحالات لا يمكن علاجها إلا بعمل المشاهدة . ولكنهن في الوقت ذاته قد فقدن الطرق والأساليب التي يمكن بها علاج مثل تلك الحالات حيث يكتفين فقط بعمل جلسات البخور، وزيارة مقابر الموتى، لكن دون جدوى نحو العمل على اقناع الأجيال الجديدة بجدية وفعالية مثل تلك الأساليب نحو العلاج .

وفي هذا الصدد يشير جورج ميردوك إلى أنه غالبا ما توضع بعض العادات والمعتقدات وطرائق السلوك في موضع الاختبار أو التجديد ، وذلك

في حالة حدوث تغيير في المواقف التي يتم فيها السلوك المألوف أو المعتاد ، ومن تلك المواقف أو الأحداث الهجرة من بيئة الى أخرى ، والاتصال بثقافات متباينة ، والتغيرات الجوهرية في البيئة الإيكولوجية، وغير ذلك من العوامل المؤدية في أغلب الأحوال إلى شيوع أنماط سلوكية جديدة في البناء الثقافي (١) .

أما في المدينة فلا يمثل الاعتقاد بالمشاهدة جزءا كبيرا في حياة النوبيين سواء قبل التهجير أم بعد عملية التهجير ، ويرجع السبب في ذلك إلى أن النوبيين أنفسهم كانوا يفضلون إتمام المظاهر والسلوكيات المرتبطة بدورة الحياة، والتي تسيل فيها الدماء الآدمية مثل حالات الطهور والختان ، والزفاف ، وحالات النفاس والولادة في النوبة الأصلية ، وهي تلك المظاهر السلوكية التي أرتبطت بوجود فترة المحرمات أو التابو التي يمر بها الشخص أثناء تلك المناسبات . ولهذا كان لارتباط الشعائر والطقوس الخاصة بالمشاهدة بالبيئة الأصلية للنوبة القديمة ، أن فقدت المدينة والحياة الحضرية علاقتها وصلتها بتلك الأرواح أو الكائنات الخيالية المسببة للمشاهدة . فضلا عن أن الحياة والحركة الدائمة في حياة المدينة تتطلب خروج الشخص إلى العمل دائما ، ولا يستطيع أن يظل تحت إستجابة طقوس وشعائر التابو لمدة أربعين يوما داخل البيت بعد الزفاف مثلا كما كان يتم ذلك النوبة الأصلية. وإن كانت هناك بعض السيدات النوبيات اللاتي تظهر عليهن تأثيرات تعاليم النمط الثقافي للنوبة الأصلية حرصن في مناسبات

(1) George P. Murdock, « How Culture Changes? », In, Shapiro, H. L. (ed.), Man, Culture and Society, Oxford University Press, 1960, pp. 253-258.

التأبو على زيارة أماكن أخرى قد تتواجد فيها الأرواح أو الكائنات الغيبية -
في إعتقادهم - وتلك الأماكن مثل السلخانة ، ومحطات السكك الحديدية ،
ومدافن الموتى بالإسكندرية . وإن كانت تلك المظاهر السلوكية تمارس من
جانبهم ، إلا أنهم غير قانعات بالدور الإيجابي الذي يمكن أن يتحقق من وراء
تلك الممارسات ، وهو السبب الذي أدى بعد فترة قصيرة إلى الاستغناء عن تلك
الأنماط والممارسات السلوكية ، والإنجاء إلى وسائل العلاج والطب الحديث فيما
يختص بحالات إندمال الجروح ، أو الرغبة في الحمل والإنجاب . أو العناية
بالطفل والبحث عن طرق ووسائل جديدة وبديلة لتغذيته ، وغير ذلك من
الحالات الأخرى التي تواجه الأسرة النوبية في حياة المدنية .

وفي ضوء ما تقدم يمكن لنا تحليل المشاهدة من خلال الشعائر والطقوس
والأنماط السلوكية الخاصة بها عند النوبيين طبقاً لنظرية التأبو أو المحرمات في
النقاط التالية :

أولاً : لما كانت نظرية التسابو تفسر دائماً في ضوء إرتباطها بالنظام
الطوطمي Totem ، وخصوصاً عند تحليل وتفسير الأنماط السلوكية الخاصة
بالمجتمعات القبلية البسيطة ، وطبقاً لما أشار إليه مالىنوفسكى بأن مثل تلك
الشعائر والطقوس تساعد السكان على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم
المجهول ، لهذا فإنه طبقاً للتفسير الوظيفي لتلك المعتقدات الشعبية عند النوبيين ،
يمكن القول أنه في أغلب الأحوال كان النوبيون يربطون وجود تلك الأرواح
أو الكائنات بوجود النهر في حياتهم ، والذي كان يمثل لديهم مصدر القوى
الخارقة ، ولهذا فإن إحترام تلك الأرواح وجلب السرور إليها - في إعتقادهم
تابع من إحترامهم ورميتهم وتقديسهم لدور النهر في عزلتهم البيئية والثقافية .

وأنه من الأجدى .. فى إعتقادهم .. عند ممارسته شعائر وطقوس تلك المعتقدات أن يعبر عنها فى صورة أنماط سلوكية ذات مشاركة جماعية وليست فردية ويتضح ذلك فى المشاركة الجماعية لأفراد المجتمع المحلى فى مناسبات الأفراح والظهور ، أو حالات حفلات الزار الراقصة وغيرها من المناسبات التى يقصد منها جلب البهجة والسرور . وفى هذا الشأن يقرر راد كليف براون أن النظام الطوطمى فى كثير من المجتمعات البدائية والبسيطة يؤلف لديها جزءاً هاماً من نسق العادات والمعتقدات الشعبية ، كما أن هذا النظام يفسر بوضوح تلك العلاقة التى يقرها المجتمع المحلى بين سكانه وبين بقية القوى الطبيعية وغير الطبيعية الخارقة، والى تصل بالإنسان إلى حد تقديسها فى أغلب الأحوال . وإلى جانب هذا التفسير يرى راد كليف براون أيضاً بحكم الاتجاه البنائى الوظيفى الذى كان يتبناه أن للنظام الطوطمى دور هام فى تنظيم العلاقات بين الناس ، مما يؤدي إلى بقاء المجتمع والحفاظ على تماسك أعضائه . كما يرى أن الحاجة إلى ممارسة مثل تلك الشعائر والطقوس تعد من الشروط الضرورية لبقاء وجود المجتمع (١) .

ثانياً : فى ضوء نظرية التابو فإن الأنماط السلوكية للنوبيين حول المشاهدة كانت تشير إلى وجود نسق من السمات التحكمية أو التعسفية نحو الالتزام بالاستجابة فضلاً عن إشارتها إلى صنفى « التحريم » و « القداسة » فى كثير من العناصر والممارسات السلوكية المرتبطة بأدائها . يعبر وليام جراهام سمر Sumner عن ذلك بقوله أن مثل تلك الشعائر والطقوس التى يتمسك بها الناس

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, London, 1953, pp. 182-186.

وهم يمارسون المعتقدات والعادات والطرائق الشعبية Folkways ، قد لا يدركون لها تفسيراً مباشراً ، وإنما يقبلون عليها ويتمسكون بها ، من مصدر أن لها صفة الإلزام أو القهر على سلوك الناس . وحتى تلك العادات والنسب التي تعد نتاج السلوك الجمعي الذي حدث في الماضي ، والتي إنتقلت عبر الأجيال إلى الحاضر ثم إلى المستقبل (١) .

ثالثاً : يشير سيجموند فرويد Freud من خلال تحليله لنظام الطوطم والتابو من الناحية السيكولوجية ، إلى أن أفراد الشعوب أو القبائل غير المتحضرة ، غالباً ما يتميزون بشخصية مزدوجة ، تجمع بين اتجاهين متناقضين . وأن ما يقوم به الأفراد من إستجابات لشعائر وطقوس التابو يعد دليلاً على بعض الصراعات النفسية الداخلية لديهم . ويرى أن تلك الصراعات تكن في إستجابة الأفراد والتزامهم بقواعد ومعايير الأنماط السلوكية الخاصة بمثل تلك المعتقدات ، والتي أدت إلى بلورة الجانب الأساسي في الشخصية الأساسية من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن الإلتزام بالتابو كثيراً ما يمنع أو يعوق السلوك المرغوب من جانب الأفراد (٢) . وفي ضوء تلك الخلفية التي يشير إليها فرويد ، يمكن القول أن هناك بناء من القواعد الرمزية قد تمحدد بفعل النمط الثقافي النوبي على هؤلاء الممارسين ، مما أدى إلى أن هناك إتفاقات أو توافقاً جمعياً نحو جدوى وفعالية تلك الشعائر والطقوس مع ضرورة الإلتزام بأدائها . ويمكن إذا

(1) William G. Sumner, Folkways, Mentor Books, New York, 1950. pp. 2—4.

(2) Sigmund Freud, Totem and Taboo, Random House, New York, 1938. pp. 832—839.

كان فرويد يرى أن التابو يمنع أو يعوق السلوك المرغوب ؛ فإن هناك كثيراً من الأنماط السلوكية التي أرتبطت بناحية المشاهدة وفترة المحرمات ، ولكنها أنماط سلوكية مألوفة أو معتادة تتم في الحياة اليومية للنوبيين ، وذلك مثل عبور النهر ، أو التجول في الأسواق ورؤية الموائى المذبوحة ، وغيرها فهي أنماط سلوكية لم تدخل فيها الرغبة الشخصية أو الذاتية عند الإقدام على ممارستها . حتى تتعارض مع صفة التابو ، ومع ذلك كانت تلك الأنماط السلوكية المعتادة تعد ذات صلة قوية بفترة التابو أو المحرمات عند النوبيين على الرغم من أن هناك فرقا في السلوك المرغوب ، وفي السلوك المعتاد .

رابعا : إذا كانت شعائر وطقوس المشاهدة خلال فترة المحرمات أو التابو إتسمت بطابع القهر والإلزام نحو الإستجابة لها من جانب أفراد المجتمعات المحلية النوبية في ضوء البناء الثقافي التقليدي ، والتي شملت بدورها أنماط السلوك المعتاد أو المألوف في حياة هؤلاء الأفراد ، إلا أنه سرعان ما وضعت تلك المعتقدات والممارسات في موضع الاختبار داخل البيئة الثقافية الجديدة وهو الأمر الذي أدى إلى تغييرها ، بل وعدم جدواها . والبحث عن أنماط سلوكية بديلة ذات أداء وظيفي فعال ومقبول في ضوء النمط الثقافي الجديد .

الفصل السادس

التنشئة الإجتماعية والسمات الثقافية للنوبيين

- التنشئة الإجتماعية فى نظرية البناء الإجتماعى .
- نظرية البناء الإجتماعى والتفسير السيكولوجى للتنشئة .
- الإتجاه السيكوثقافى ودراسة التنشئة .
- التنشئة الإجتماعية والثقافات الفرعية للنوبيين .
- . العزلة الإقليميه والإدراك الثقافى .
- . التهجير النوبى وتغير البناء المعرفى للطفل .
- . الإقامة الحضريه وأثرها على الأنساق التربويه .
- . التنشئة الإجتماعية فى مرحلة الطفولة المبكرة .
- . التنشئة الإجتماعية فى مرحلة الطفولة المتأخرة .

الفصل السادس

التنشئة الاجتماعية والسمات الثقافية للنوبيين

تعتبر التنشئة الاجتماعية عملية متميزة في أساسها التربوي والثقافي ، وهي تشير في معناها الواسع إلى الأساليب أو الطرق التي يمكن بها تربية الأطفال وحضانتهم ، أي أنها العملية التي من خلالها يتربى وينشأ الطفل حتى يصل إلى عوده ، ويصبح عضواً مشاركاً في مجتمع خاص . كما أنها العملية التي تنقل من خلالها متطلبات وعناصر الثقافة إلى الجيل الجديد أثناء عملية النمو ، حيث يقوم الوالدان أو من ينوط بهم للقيام بعملية التنشئة بفرض عناصر الثقافة التي تعتبر جزءاً أساسياً وهاماً في بناء شخصية الطفل ، وهي تحتوي على عناصر التدريب الخاصة بخلق مهارات التكيف والتوافق ، والتي تعتبر ضرورية فيما يتعلق بعمليات الرضا وسد الاحتياجات والرغبات الضرورية للفرد . كما قد تكون لدى الطفل بعض البواعث والحركات المتناقضة نتيجة لعمليات القمع والكبت التي يتعرض لها أثناء سعيه لتحقيق مطالبه الذاتية ، وما يلاقيه من ردع أو نهى من جانب القائمين على تنشئته ورعايته . وتعتبر تلك العمليات المتبادلة بين سمي الطفل لتحقيق مطالبه من ناحية ، ورفض المجتمع المحيط به لتحقيق تلك المطالب على درجة بالغة من الأهمية في فهم عملية التنشئة الاجتماعية ، ودراسة شخصية الطفل باعتبارها نتاج لتلك العملية التربوية أو الثقافية التي تهدف إلى تنظيم وتهذيب ذات الطفل من خلال تصحيح أخطائه المتعلقة مثلاً بعملية تناول الطعام أو التدريب على الإخراج ، وتحسين إنجازات سلوك الطفل في الحياة اليومية .

ويشير الإطار السيكوثقافي المرتبط بتلك العمليات إلى ضرورة فهم عناصر الاتجاهات والقيم والممارسات التي تتعلق بوسائل التنشئة الاجتماعية المستخدمة لدى كل من الأسرة ، أو المدرسة ، أو الوسط الإعلامي أو الثقيفي ، لأن تلك العناصر أو السمات الثقافية هي التي تحدد مجال وأهداف عملية التنشئة من خلال ما تسمح به الثقافة العامة للأفراد من ممارسات محددة تكون على درجة من الاستقرار والثبات للقيم والمعايير المتصلة بأساليب وطرق التنشئة الاجتماعية .

ويشير هذا المحتوى التربوي أو الثقيفي إلى مستويات التكيف الاجتماعي والنفسى للطفل من خلال عملية التنشئة الاجتماعية ، والتي تظهر في صورة رواسب أو مخلفات ترتبط بتحديد ذاتية الفرد وشخصيته ، أو من خلال الاحتياجات والإشباع الشخصى في ضوء الوضع الاجتماعى ونوعية الثقافة من حيث بساطتها أو تعقدها ، وتأثير الاستعدادات والميول الشخصية . بنتائج التغيرات الواقعية والتنظيمية التي تواجه الثقافات المحلية .

وفي ضوء ما تقدم فقد اختلفت الاهتمامات الأنثروبولوجية فيما بينها تجاه تناولها لدراسة موضوع التنشئة الاجتماعية ، ويرجع هذا الاختلاف في واقع الأمر إلى مدى عمق الانقسامات والفوارق المنهجية التي يتبعها ويسير عليها أنصار كل اتجاه من الاتجاهات الأنثروبولوجية الرئيسية . وعلى هذا الأساس فإنه قبل أن نناقش موضوع التنشئة الاجتماعية في ظل الثقافات الفرعية للتوبيين المضربين ، نجدد بنا الإشارة إلى الخلفية النظرية والطرق المنهجية التي تعالج من خلالها دراسات التنشئة كما يتناولها كل من الاتجاه البنائى ، والاتجاه السيكوثقافى .

التنشئة الاجتماعية في نظرية البناء الاجتماعي :

يمكن تحديد مفهوم التنشئة الاجتماعية كما ينظر إليه الأنثروبولوجيون البنائيون في صورته العامة أو الشاملة ، وكما يتناقل في أذهان الناس من جيل إلى آخر ، بأنها تلك المهارات أو الاتجاهات الضرورية التي تلعب دوراً هاماً في تحديد الأدوار الاجتماعية داخل المجتمع والثقافة . ولهذا فإن فكرة الأدوار أو أنساق الدور كما يركز عليها الأنثروبولوجيون في العمل الحقلى الأنثروبولوجى إنما هي نقطة البداية والانطلاق نحو فهم مضمون التنشئة وغايتها وأنه من النادر جداً أن يتعرض الباحثون والعلماء نحو تحديد وجود تلك الأدوار أو طبيعة الوظائف التي تؤديها دون اللجوء إلى فهم طبيعة التنشئة الاجتماعية داخل تلك المجتمعات الصغيرة أو الثقافات المحلية .

ولهذا ينظر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى عملية التنشئة الاجتماعية داخل المجتمع بأنها عملية تدريب هؤلاء الصغار الذين لم يصلوا بعد إلى مرحلة النضج ، أو بمعنى آخر أنها الفترة التي تمثل عملية غرس المهارات لدى هؤلاء الأفراد الذين يمرون بمراحل التعليم في نطاق الثقافات المحلية من أجل التأهيل إلى أداء أو تقلد أدوار محددة . ولكنه رغم ذلك فقد اختلف الباحثون فيما بينهم حول تحديد الزمن لتلك المراحل العمرية ، حيث وجد بعضهم أن هناك بعض الثقافات المحلية التي تجعل من أفرادها أو عناصرها البشرية مجرد أشخاص مستقبلين لتعاليم النسق التربوى حتى بعد بلوغهم سن الثلاثين أو الأربعين من العمر ، ولهذا تظل أغلب أدوار هؤلاء الأشخاص في نطاق الحدود الهامشية للأنساق الاجتماعية الكبرى والتي يقوم بأدوارها كبار السن داخل المجتمع ، على الرغم من الصفة المعيارية والمجتمعية التي تميز هؤلاء الأشخاص في نموم

العمرى وعمليات اكتسابهم لعناصر الثقافة المحلية (١).

ولكن طبقاً لهذا المدخل فإن فيليب ماير Philip Mayer يرى من خلال نظريته كـأنثروبولوجى اجتماعى أن عملية التنشئة الاجتماعية ليست قاصرة فقط على السنوات الأولى من عمر الطفل ولكنها عملية دينامية ومستمرة ، وتتوقف بصفة أساسية على أهمية الأدوار المعيارية والحقيقية التى يؤدى بها كبار السن فى النسق القرابى ، والتى ينظر إليها على أنها أدوار محددة ووظيفية فى نطاق الأنساق التربوية والشعائرية والسياسية وغيرها . كما يرى أن تلك الأدوار ذاتها ، وفعاليتها فى الأداء نحو اكتساب مهارات جديدة وهينة بعمليات الحراك الاجتماعى ، والتغيرات الاجتماعية الكبرى ، مثل عمليات التصنيع والتحضّر ، والتى تتضمن على فكرة « التجديد المستمر » نحو إعادة التنشئة الاجتماعية لمؤلاء الناس جميعاً وفى مختلف الأعمار التى يمرون بها . ومن خلال تلك النظرة يرى علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن عملية التنشئة هى عملية « اكتساب » مستمر للمهارات والاثمجات التى تضيف إلى حياة المراهقين أو الراشدين أدواراً جديدة على الدوام .

ويرى فيليب ماير أن هناك أغلب المناطق فى العالم الآن تواجه بعض الأزمات والمصعوبات نحو تحقيق هدف أمثل لعملية التنشئة الاجتماعية ، ويوجع ذلك بصفة أساسية إلى قوة الدفع الهائلة فى نطاق الغير الاجتماعى الذى تواجهه

(1) Philip Mayer, « Socialization and Social Anthropologist », In: Mayer P., (ed.), Socialization : The Approach From Social Anthropology, Tavistock Publications, London, 1970, pp. XIII - XIX.

المجتمعات النامية ، وإحلال مبادئ التربية والتعليم الرسمي محل كثير من العوامل التربوية التقليدية الأخرى ، التي كان الأطفال يتعرضون لها خلال مراحلهم العمرية في تلك المجتمعات . ومن هنا أصبحت عملية التنشئة الاجتماعية تخضع لتأثيرات كل من الأسرة أو الحياة العائلية ، والمدرسة ، وجهات الأنداد أو الرفاق . وفي إطار تحديد المجال العام لعملية التنشئة الاجتماعية فقد ذكر إميل دوركايم - الذي أسندت البنائية الوظيفية إلى آرائه في أغلب نواحيها المنهجية - من خلال تحديده لمفهوم التربية Education من أنها عملية تنشئة نفسية للأجيال الصغيرة تم بواسطة البالغين أو الراشدين ، إلى جانب تركيزه على نسق الأسرة والحياة العائلية ، وبصورة أقوى على دور المدرسة والمدرس في حياة الطفل^(١) . لكنه مع ذلك فإن دوركايم اقترح مراعاة الاختلافات السائدة بين المجتمعات وبين طرقها وأساليبها في عمليات التربية والتي تختلف فيما بينها على الأقل في السمات أو الخصائص الأساسية أو الأنساق الدينية ، وهي تلك السمات أو الأنساق التي تعتمد عليهم بصفة جوهرية نحو الإقبال على ممارسة وتطبيق عناصر التنشئة .

وعلى الرغم من أن عملية التنشئة الاجتماعية والأساليب التربوية حظيت بقسط وافر في نطاق دراسات النزعة الدوركائية ، وعلى الرغم من تأثير الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا بتعاليم وآراء إميل دوركايم ، إلا أن الاهتمام الأنثروبولوجي بدراسة التنشئة الاجتماعية لم يواز اهتمام علماء الاجتماع المتأثرين بتعاليم دوركايم نفسه ، بل ظل الاهتمام بالتنشئة ضئيلا بين

(1) Emile Durkheim, Education and Sociology, The Free Press, London, 1956. pp. 123 - 125.

الأنثروبولوجيين البريطانيين ، خصوصاً مع ظهور الفترة التي كان يمثلها ريبوند
فيرث ، وماير فورتيس ، وراد كليف براون ، وما أن جاءت الفترة التي يمثلها
كل من إيفانز بريشارد ، وجون يتي ، وجود فرى لينهارت ولومى مير ،
حق أصبحت الاهتمامات بنسق التنشئة الاجتماعية قليلة جداً ، وتكاد تكون
منعدمة في أغلب الأحوال .

وذلك على الرغم من أن البحوث الحقلية التي قام بها علماء الأنثروبولوجيا
الاجتماعية البريطانيون قد تضمنت على أعمال جيدة وذات قيمة في فهم طبقات
العمر Age-Sets أو مراتب العمر Age-grades كأنساق بنائية في ضوء
إهتمامهم بطقوس وشعائر التأهيل المعقدة التي يمر بها الأفراد خلال دورة حياتهم
في تلك المجتمعات ، وهي الأنساق البنائية التي ينظر إليها كتنظيمات تربوية في
عمومها ، إلا أن أغلب تلك الملاحظات حول تدريب الأطفال كانت تركز
على توضيح الأنماط السلوكية التي تتم في دائرة النسق القرابي فقط ، بدلا من
الاهتمام بتعاليم النسق التربوي في عمومها .

وفي هذه الناحية نجد أن هناك تناقضا ظاهريا أو وهيا قد وقع فيه علماء
الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون ، وهو أنهم في الوقت الذي إتفقوا فيه
على أن إهتماماتهم الأنثروبولوجية تندرج تحت مفهوم علم الاجتماع المقارن ،
إلا أنهم أخفقوا في مشاركة علماء الاجتماع إهتماماتهم بحمد دراسة التنشئة
والأساليب التربوية ، في الوقت الذي اعتبر فيه إميل دوركايم وتلاميذه أن
أن عملية «التربية» هي مدخل أساسي لفهم الحقيقة الاجتماعية
داخل المجتمع .

ولكن بعد الغيبة الطويلة التي إغترب فيها علماء الأنثروبولوجيا البريطانيون عن معالجات التنشئة الاجتماعية والأساليب التربوية بصورة مباشرة فقد ألتقى الرأي على أن تعقد رابطة علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين دورة دراسية خاصة لمناقشة أساليب التنشئة الاجتماعية كدخل من مداخل الدراسة الانثروبولوجية ، وبالفعل فقد ضمت الدورة التي عقدت في شهر إبريل من عام ١٩٦٧ في جامعة برمنجهام أغلب علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية إلى جانب عدد من من المتخصصين في دراسات علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي إلا أنه لوحظ أن الإطار العام الذي كان يحكم أعمال تلك الدورة الدراسية في مناقشاتها ، وكذا البحوث والتقارير التي خرجت في صورتها النهائية بعد ذلك كانت ملتزمة بهدفين أساسيين هما :

الأول : أنه بالإمكان دراسة التنشئة الاجتماعية بالأساليب والطرق المنهجية المألوفة في إطار الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ولكن دون الالتجاء أو الاغراق تجاه الاستعانة بعلم النفس في تلك الدراسات .

الثاني : أنه بالإمكان الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكلوجية متى كانت الرغبة في إستخدامها ضرورية ، ولكن دون الانحراف أو تشويه حقائق التفسير الأنثروبولوجي^(١).

ومن جهة أخرى ترى أودري ريشاردز Audrey Richards أنه في ضوء النظر إلى الماضي ، وخصوصا في نطاق الدراسات المبكرة خلال هذا القرن ، فإن موضوع التنشئة الاجتماعية كان يعالج ضمن بحوث عالم

(1) Philip Mayer, Op. Cit., pp. XVI-XVIII.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية كموضوع إثنوجرافي مستقل ، لكنه ليس من منظور المعالجة المنهجية المعاصرة كما يتناولها عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية ، أو عالم النفس الأنثروبولوجي وإنما كان الباحث يتناول تفسير العنشة تحت مفهوم ما يعرف « بدورة الحياة الخاصة بالفرد » والتي كان الباحث يتناولها في مرحلتين أساسيتين : الأولى من الميلاد حتى سن البلوغ أو الرشد Puberty ، والمرحلة الثانية من الزواج وحتى الموت .

وكان الباحث الأنثروبولوجي طبقا للمنهج الإثنوجرافي الكلاسيكي يركز كافة اهتماماته وجهوده حول معرفة المراحل العمرية التي تجري خلالها عمليات طقوسية وشعائرية وتأهيلية مختلفة على أفراد المجتمعات والثقافات المحلية . أي أن الباحث كان ينظر إلى الدراسة التنظيمية لعملية العنشة الاجتماعية على أنها مجال تفسيري أو إيضاحي لما يعتقد فيه باحث الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأهمية المبادئ أو العوامل التربوية المحلية ، كما أنه كان في نفس الوقت يرغب في الوصول إلى معرفة يقينية حول الطرق العملية والسياسية في تربية وحضانة الطفل ، وذلك من منظور الأنظمة بالمعرفة والنماذج المقارنة التي تحيط بنمو الطفل داخل الثقافة أو المجتمع المحلي ، وأنه كان يسعى في ذلك إلى معرفة بدائل تربوية تكون في أغلب الأحوال مغايرة تماما عن تلك البدائل التي يستند إليها عالم النفس في تفسيراته المختلفة لمرحلة الطفولة .

وبذلك فقد إتجه أغلب الباحثين الأنثروبولوجيين إلى معرفة النتائج والإنعكاسات التي تسببها الأنشطة والبراغماتية الرمزية Symbolism في نطاق اللغات المحلية ، والشعائر ، والأساطير ، أو تلك العلاقات الرمزية التي

تخيط بالنظر إلى العالم الكلي Cosmologie - أي البيئة وما بها من مخلوقات -
وأنساق المعرفة ، والتصنيفات الأخرى .

ولهذا فإن الباحث الأنثروبولوجي الاجتماعي ينظر إلى عمليات ومراحل
التنشئة الاجتماعية بأنها تعبير عن الأنساق المعرفية Cognitive Systems
المجردة . وهي النظرة التي بمقتضاها حاول بعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين
الإقتراب من معالجة موضوع « الثقافة والشخصية » ولكنها معالجات من
خلال زوايا منهجية خاصة تركزت في مدخلهم إلى فهم الثقافة والشخصية من
خلال الاهتمام « بأنساق القيم » والتي يعتبرها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية
جانباً جوهرياً في نطاق عمليات ومراحل التنشئة الاجتماعية ، ولهذا كان
الاهتمام المصغر بدراسة القيم يعد تحولاً أساسياً في نطاق اهتمامات
الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وهي الاهتمامات التي تمثلت في أعمال كل من
ريموند فيرث ، وفردريك بارث ، وبريستلياني Peristiany وكامبل
Campbell وغيرهم . وهي الاهتمامات التي أخذت في التركيز على النواحي
الرمزية والادراكية المرتبطة بدراسة القيم كمدخل لفهم التنشئة الاجتماعية
وعلاقتها ببقية الجوانب النفسية الأخرى (١) .

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من قلة المعلومات الواردة في بحوث
الأنثروبولوجيين الاجتماعيين عن موضوع التنشئة الاجتماعية والعمليات

(1) Audrey I. Richards, «Socialization and Contemporary
British Anthropology», In, Mayer P., (ed.), Socialization;
The Approach From Social Anthropology. Op. Cit., pp.
14-19.

التربوية إلا أنه من الانصاف أن نشير إلى الدور الذي قام به مالينوفسكى وتلاميذه خلال الربع الثانى من هذا القرن ، وخصوصا عندما تناول فى دراسته عن مجتمع التروبرياندا تحليلا أنثروبولوجيا لعقيدة أوديب تجاوز به الحدود الأسرية المفروضة التى وضعها عالم التحليل النفسى سيجموند فرويد ، حيث أشار مالينوفسكى إلى أن العناصر الثقافية ، والأحداث ، وشعائر التأهيل المطلوبة فى حياة الطفل وعلاقاته بالآخرين لها أثر كبير فى تقرير أن الأساس الثقافى لعقيدة أوديب عند طفلة التروبرياندا يدور فى محور علاقات جماعة القرابة الأمومية ، وأن الحال لا الأب فى حياة الطفل هو رمز السلطة العائلية ومركز عداوة الطفل الذكر فى الحياة اليومية العائلية ، بينما لا تظهر على أطفال التروبرياندا أية علامات للغضب أو الضغوط أثناء علاقاتهم مع آبائهم المباشرين ^(١) وباختصار فإن مالينوفسكى قد إهتم بدراسة كافة النظم التربوية فى جزر التروبرياندا ، وذلك من خلال إهتمامه بالأنساق والنظم الاقتصادية والسياسية والدينية ، وأساليب المعرفة ، والمهارات التقليدية فى نطاق العائلة ، والعشيرة ، ورفاق العمر ، وكذلك التأثير بالتعاليم الصادرة عن الكهنة أو رجال السحر . أى أن مالينوفسكى كان مهتما بمعرفة مدى العوامل المؤثرة فى حياة الطفل بدءا من الامسام والاحاطة بعناصر البيئة الطبيعية المحيطة ، وما بها من أنشطة يومية ملموسة ، وحتى إدراك المضمون المجرد المرتبط بالبناء التاريخى والأساطير والسحر والمدرجات الرمزية داخل المجتمع المحلى لجزر التروبرياندا .

(1) Bronislaw Malinowski, *The Sexual Life of Savages in Northwestern Melanesia*, George Routledge & Sons 1929. pp. 178 184.

نظرية البناء الاجتماعي والتفسير السيكولوجي للتنشئة :

يرى أنصار الاتجاه البنائي الوظيفي أنه من خلال الارتباط أو الاهتمامات المشتركة بين كل من الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم النفس بموضوع التنشئة الاجتماعية فإنه يمكن التمييز بين جانبين أساسيين في دراسة التنشئة، حيث يرتبط الجانب الأول بتوضيح فكرة النماذج المحلية أو الدارجة Vernacular Models ، بينما يشير الجانب الثاني إلى فكرة النماذج التي يمكن ملاحظتها أو التي تقع تحت الملاحظة بالفعل Observer Models ، وعلى هذا فإن هذين الجانبين يتيحان للباحث الأنثروبولوجي الاجتماعي الاستعانة بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية ، ولكن في الحدود الضيقة التي تحتاج إليها بعض جوانب الدراسة في هذا الموضوع . وفي ضوء ذلك يستطيع الباحث الأنثروبولوجي أن يحدد مدخله إلى دراسة التنشئة الاجتماعية أما على أنها تمثل مجموعة محاور عامة من الممارسات Practices ، أو الإشارة إليها - ولونسيبا - على أنها عدد من العمليات الإطارية Processes التربوية .

ويرى علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن محور « الممارسات » داخل مفهوم التنشئة الاجتماعية إنما يشير إلى الأنشطة المحلية أو المتعارف عليها ، والتي تتضمن القدرة على ممارسة الدور والمهارات والاتجاهات العملية السائدة ، هي تلك العوامل أو المبادئ التي تؤدي بعملية التنشئة إلى بلوغ الهدف المحدد ، وهي في كل ذلك إنما تكون محكومة ومحددة بإطار عام من المعتقدات التي تفرض وجودها بصورة واضحة عند ممارسة طقوس التنشئة أو التأهيل ، وكذا في الجوانب التنظيمية الخاصة بحضارة الأطفال، وتنظيم أدوار البالغين أو الراشدين ، كما أنها تحكم تطلعاتهم وطموحاتهم إذا ما أرادوا أو رغبوا

في الإقبال نحو أداء أدوار جديدة ، قد تكون أدوار مستحدثة وغير مألفة لطبقته العمرية من قبل (١) .

وهذا المنظور فهو عملية التنشئة ينظر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إليها بأنها مكونات أو عناصر النسق System المحلي ، وهم في ذلك إنما يرقبون في المعالجة التقليدية التي وضعت مبادئها من قبل بفضل الجهود أو النزعة الدور شكايمة ، والتي أشار إليها دور كيم بعبارة « التربية النسقية Systematic Socialization » حيث أراد دور كيم أن يوضح مدى الالتقاء أو التقابل بين العناصر النسقية وبعضها سواء أكانت مجتمعية أم ثقافية ، وذلك من خلال العلاقات المتبادلة فيما بينها ، كما كانت دوافع دور كيم في ذلك هي تجنب اللجوء إلى التفسيرات السيكولوجية في فهم النسق التربوي .

ولهذا يرى علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن الجانب الأول الكامن في كون التنشئة مجموعة من « الممارسات » سواء في المجتمعات البسيطة أم المعقدة إنما تخضع للقواعد التنظيمية والنسقية المألوفة والتي لا يخلو من وجودها أي مجتمع أو ثقافة ، وتؤثر بدورها في النسق التربوي الخاص بتفسير عملية المراقبة أو الرشد ، أي التأثير في التنشئة الاجتماعية في عمومها . ولهذا فإن هذا الجانب أو الهدف الذي يتحدد داخل الثقافات أو المجتمعات المحلية بفضل جهود التنظيمات أو المؤسسات التربوية المتخصصة مثل البيت ، والإحتكاك القرابي ، والمدرسة ، ولقاءات جماعة الرفاق ، إنما يشير بوجه خاص إلى النموذج المحلي أو الدارج في أسلوب ممارسة التنشئة وتطبيق أساليبها التربوية المألوفة .

(1) Philip Mayer, Op. Cit., pp. XVI-XVIII.

أما إذا نظرنا إلى الجانب الثاني من عملية التنشئة، والذي يشير إليها بأنها عدد أو سلسلة من « العمليات » فإن ذلك يقودنا إلى بعض القضايا المنهجية المتغايرة لأن النظر إلى التنشئة الاجتماعية كسلسلة متتابعة من العمليات إنما يعنى ذلك بأنها مجموعة من التجارب أو الخبرات الاجتماعية الفعلية والتي تظهر في الأداء الفعلي للدوار والمهارات أو الاتجاهات المحكومة بقوانين وميكانزمات المعتقدات الثقافية والمجتمعية السائدة لعملية التنشئة. ولهذا تشير عمليات التنشئة إلى « ما يحدث بالفعل » من نماذج تربوية يمكن التعبير عنها في صورة « النموذج الملاحظ » وقصيا. ولهذا كانت على الباحثين الأنثروبولوجيين الاجتماعيين الذين يقدمون على تفسير وتحليل مفهوم التنشئة باعتبارها مجموعة من « الممارسات » أو سلسلة متتالية من « العمليات » أن يعتمدوا على الأنماط السلوكية الفعلية الصادرة عن الأشخاص الذين يمكن ملاحظة سلوكهم ومناشط العملية، وبالتالي فقد أستبعد أغلب الأنثروبولوجيين التركيز على فترة الطفولة المبكرة من دراساتهم، وحببتهم في ذلك حتى لا يقعوا تحت تأثير التصورات والمفاهيم السيكولوجية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن دور كيم نفسه اعتبر التصورات السيكولوجية التي يثيرها علم النفس هي بمثابة « طفل الحقيقة الاجتماعية » والذي ما يزال في نظرة في مرحلة طفولته الأولى مثلوناسيكولوجيا بما أسماه « بهاء الحمام القذر » (١).

وقد ظل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية وأنصار الاتجاه البنائي على موقفهم المحدد يابعد والتفرد من الإقتراب أو الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية إلى أن جاءت المساهمات التحليلية الرائدة التي قدمها نادل Nadel

(1) Philip Mayer, Op. Cit , pp. XI-XIX.

حول ، «مكانة علم النفس في التفسير الأنثروبولوجي» ، وهي التحليلات التي أوضح من خلالها أن التجارب أو الخبرات الاجتماعية ، إنما هي قائمة في أساسها على الدافعية Motivation السيكولوجية ، والتي تتبع أو تلي «السلوك الاجتماعي» ، ويرى نادل أنه ليس من الضروري أن نحصل على تحليلات اجتماعية خالصة ، وخصوصاً عندما يقبل الباحث الأنثروبولوجي على دراسة عمليات التنشئة الاجتماعية ومتضمناتها المختلفة^(١) .

لكنه على الرغم من الجهود التي قام بها نادل من أجل التقريب في وجهات النظر المنهجية بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس ، وعلى الرغم من أن آرائه وجدت قبولاً لدى عدد كبير من الأنثروبولوجيين الاجتماعيين أمثال أودري ريتشاردز وجوستاف جاهودا Gustav Jahoda وماكس جلاكمان ، إلا أن بعض الأنثروبولوجيين من أنصار الاتجاه البنائي أشاروا إلى إسهامات نادل وتحليلاته بأنها تمثل «عوامل تحول أو إرتداد Conversion Factors» من المعايير المنهجية الأنثروبولوجية المألوفة . وأن الخطأ الذي وقع فيه نادل نفسه ، أنه لم يحدد أو يوضح التصورات السيكولوجية التي يمكن أن يستعين بها الباحث الأنثروبولوجي في التحليل الإثنوجرافي ، وهل هي محددات أو مفاهيم فرويدية أم غير ذلك من المفاهيم والتصورات الأخرى ؟ ، ولهذا فإن إقدام الباحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية على استخدام التصورات السيكولوجية دون أن يعرف عن ماهيتها أو جوهرها شيئاً دقيقاً ، فربما يكون ذلك من العوامل الهامة الخفية لآماله عند مرحلة التفسير . إلا أن نادل نفسه إكراه في

(2) S. F. Nadel, The Foundations of Social Anthropology, Cohen & West, London, 1951, pp. 86—93.

بالإشارة إلى تلك الاستعمانات السيكولوجية بأنها تأتي في إطار الوحدة المعرفية التي تندرج تحتها علوم الأنثروبولوجيا وعلم النفس بما أطلق عليه وحدة العلوم السلوكية (١).

وفي ضوء إعادة التفكير نحو معالجات التنشئة الاجتماعية في إطار الاتجاه البنائي ترى إليزابيث تونكن Elizabeth Tonkin أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة برمنجهام، أنه إذا كان علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون يقتربون من تفسير مفهوم التنشئة على أساس فكرتي «الممارسات» و«محور العمليات» الاجتماعية داخل المجتمع، فإنه لا بد وأن نأخذ في الحسبان أيضاً ضرورة فهم التنشئة وتفسيرها في ضوء «الأحداث» العامة التي تحتوى على مرحلتين «حضانة الطفل» و«نمو الطفل»، وبذلك نكون قد جمعنا بين مدخل «البناء الاجتماعي» و«العمليات الاجتماعية» في فهم التنشئة والطرق التربوية. وهو الاتجاه الذي يمكننا من تفسير حياة الشخص بدءاً من مرحلة الطفولة وما يتصل بها من علاقات ومحددات اجتماعية تشكل البناء الإدراكي أو المعرفي لدى الشخص من خلال إدراكه لطبيعة «الأناتة» و«نحن» و«الآخرين» و«الجماعة» و«المجتمع»، وهي المدركات التي تجدد موقع الشخص ومدى تعامله وتفاعله مع غيره من أجل اكتساب خبرات جديدة في نطاق الفعل الانساني (٢). ولهذا يأتي تفسير التنشئة

(1) Ibid., pp. 211.

(2) Elizabeth Tonkin, «Rethinking Socialization», in, Journal of the Anthropological Society of Oxford, Vol. XIII, No. 3, 1982, pp. 243—256.

الاجتماعية من وجهة النظر هذه مستنداً إلى ضرورة فهم الطبيعة الخاصة لكل من « الفرد » و « المجتمع » وأنه لا يتأتى للباحث الوصول إلى مثل هذا الفهم الواضح إلا من خلال معايشته « للأحداث » المجتمعية اليومية التي تمكنه من تفسير النشاطات المختلفة في ضوء التفاعلية الرمزية . لأن توكن ترى أن الكائنات أو الموجودات الاجتماعية ما هي إلا موجودات متفاعلة وفق أنماط وأطر محددة من العلاقات المقتنة .

ومن خلال العرض السابق يمكن لنا أن نشير إلى أهم النقاط الأساسية التي تحكم أنصار الاتجاه البشري في تعاملهم مع التصورات والمفاهيم السيكولوجية ومدى الاستعانة بها في دراسة التنشئة ، وذلك النقاط هي :

أولاً - يجب على الباحث في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن يراعي اعتبارات النسق المحلي الخاص بممارسة طرق وأساليب التنشئة ، ومدى ارتباطه أو علاقته بالأنساق الأخرى داخل المجتمع في ضوء الاحتكاك أو التقاطع الثقافي .

ثانياً - أن يلزم الباحث بدراسة تتابع « عمليات » التنشئة الاجتماعية كنماذج فعلية يمكن ملاحظتها في ميدان الدراسة الحقلية ، مع الأخذ في الاعتبار بعض الافتراضات أو المسلمات التي تتضمن على ميكانيزمات أو معايير سيكولوجية أحياناً .

ثالثاً - أن يراعي الباحث الأنثروبولوجي ألا تطفو التصورات السيكولوجية على قمة إنتباهه واهتماماته الدراسية ، وأن يستعين بها في صورة متضمنات مختصرة ، وليست كمواغل مستقلة أو ذات شأن كبير في تحليلاته وتفسيراته الأنثروبولوجية لفهوم التنشئة وعملياتها التربوية .

ربعاً - على الرغم من اهتمامات بعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين بدراسة الطرق التربوية إلا أن إهتماماتهم بموضوعات التنشئة الاجتماعية لا يزال يحيط به قدر كبير من التحفظ وعدم الإقبال على دراسة مجتمع الطفولة .

* الاتجاه السيكيو ثقافي ودراسة التنشئة الاجتماعية :

يرجع الفضل إلى علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين منذ بداية الربع الأول من هذا القرن نحو الإهتمام بعمليات ومراحل التنشئة الاجتماعية ، وقد جاء هذا الإهتمام من جانبهم من واقع إيمانهم العميق بأن الثقافة تنتقل عن طريق التربية والتعليم إلى أي فرد جديد قادم بعضويته إلى الجماعة . إلا أن الأنثروبولوجيين الثقافيين ينظرون إلى تلك المراحل التثقيفية بأنها تصبح ذات فعالية قوية في نقل التراث الثقافي إذا ما طبقت مع المراحل الأولى لتنشئة الطفل ، وذلك عن طريق مجموعة من الأساليب والطرق التربوية خلال مرحلتى الطفولة والمراهقة . وعندئذ تصبح عملية التنشئة الاجتماعية من العمليات الأساسية في نقل التراث الثقافي من جيل إلى جيل آخر ، والحفاظ من خلالها على الهوية الذاتية للثقافات المحلية . وقد نظر بعض الأنثروبولوجيين ومن بينهم فرانز بواس إلى أن هناك عوامل أساسية في نطاق العملية التربوية تؤدي بتلك المجتمعات والثقافات إلى الحفاظ على هويتها واستقلالها الثقافي ، ونظر بواس بصفة خاصة إلى عامل اللغة المحلية للجماعة بأنه من العوامل الرئيسية في ذلك . بينما نظرت روث بنديكت إلى الاختلافات والإسعدادات الفردية بين الأشخاص ، ومدى قدرتهم وطاقتهم نحو تقبل عناصر النمط الثقافي بأنها عوامل هامة في تكوين شخصياتهم الأساسية في ضوء النمط الثقافي المؤثر على حياتهم واكتسابهم لعناصر الثقافة .

ثم جاءت بعد ذلك الآراء التي قدمها سيجموند فرويد في الربع الثاني من هذا القرن حول دراسات الطفولة ، والتي أصبحت ذات تأثير واضح على بحوث ودراسات كل من علماء الاجتماع الأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي ، وخصوصاً في مجال الدراسات التي تتناول قضايا الثقافة والشخصية ، الأمر الذي أدى إلى ظهور فرع جديد في مجال الدراسات الإنسانية عرف باسم « نمو الطفل في علم النفس الاجتماعي » وقد ركزت تلك الاهتمامات على فهم الجوانب السلوكية في نطاق الثقافات المحلية خلال ردها أو تفسيرها في أحيان كثيرة إلى المتضمنات والمطالب السيكولوجية للأفراد ، وأن هذا الاتجاه ، سرطان ما وجد قبولاً لدى عدد كبير جداً من الباحثين الأنثروبولوجيين من أجل الوصول إلى معرفة المطالب الحقيقية لكل من الطفل ، وحاجة المجتمع المحلي في نفس الوقت إلى المحافظة على الاستقلال الثقافي . وقد حاولت عديد من الدراسات الأنثروبولوجية خلال تلك الفترة من الوصول إلى تفاصيل دقيقة عن عمليات تربية الطفل ، والعلاقة بينها وبين محتويات ثقافته المألوفة ، ومن أمثلتها تلك الدراسات التي أجريت على كل من الثقافات المحلية للقبائل الهندية ، وبعض المجتمعات المحلية الأفريقية والتي حاولت أن توضح أهمية المراحل الأولى في حياة الطفل وأثرها على عملية تعلم الثقافة ونقلها إلى الطفل منذ السنوات الأولى من العمر . وأكدت تلك الدراسات على أن الثقافة لا تولد مع الطفل ولكنها ما ينقل إليه من تراث يشمل على القيم والاتجاهات والأنماط السلوكية ، ويستطيع الفرد إدراكها عن طريق قدراته وطاقاته الذاتية . إلا أن الطفل خلال العمليات التربوية قد يتعرض لبعض نواحي الإحباط والعقاب والعدوان ، والشعور بالطمأنينة أو الخوف إلى جانب تأثيره بعادات الطعام ، وأسلوب التغذية ، والنوم ، والتدريب على

الإخراج ، والإمتثال للقواعد والمعايير التربوية ، وأن كل هذه النواحي والمتضمنات النفسية جذبت بعض الباحثين الأنثروبولوجيين لفهم أثر تلك المتضمنات السلوكية أثناء مراحل التربية . وفي هذا الصدد ترى مارجريت ميد Margaret Mead أن الإهتمام بدراسة كل من عمليات التنشئة الاجتماعية خلال السنوات الأولى من عمر الطفل ، إلى جانب جمع أكبر قدر من المعلومات الوافية عن مراحل التثقيف ونقل السمات الثقافية في مراحل النمو التالية ، إنما يزيد من قدرة الباحث الأنثروبولوجي على تحليل الأنساق الثقافية وعمليات الالتقاء أو التقاطع الثقافي وأثر ذلك على الطرق المتبعة في عمليات التنشئة الاجتماعية وبناء الشخصية (١) .

وفي ضوء الاستعانة ببعض الفروض حول المؤثرات السيكولوجية الخاصة بحضانة الطفل وتربيته يشير كل من ابرام كاردينر Kardiner ورالف لينتون Linton إلى ضرورة الإهتمام عند دراسة موضوع التنشئة الاجتماعية وعلاقته بالبناء الثقافي بما أطلقا عليه الأنساق الإسقاطية projective Systems للثقافة وهي التي تشمل على النواحي والطقوس السحرية ، والشعائر الدينية ، وممارسة الفنون ، والمهارات المحلية . كما أنها الأنساق التي ينظران إليها على أنها أنساق ذات ارتباط جوهري بالعمليات السيكولوجية المتصلة ببناء الشخصية النمطية . أي أن كاردينر ولينتون ينظران إلى تلك الأنساق الإسقاطية على أنها أنساق للدفاع أو الحصانة النفسية Systems of psychological defenss

(١) Margaret Mead; «Socialization and Enculturation», In, Current Anthropology, Vol, 4, No, 2, April, 1963. pp. 184—188.

أو الأمن السيكولوجي للفرد داخل المجتمع^(١) ثم حاول جون هـ وايتنج John Whiting وأرفن تشايلد Irvin Child بعد ذلك الاستعانة بكل ما قدمته الدراسات السابقة في موضوع التنشئة الاجتماعية، وأستطاعا تقديم نظرة متكاملة حول موضوعات التنشئة وبناء الشخصية تجمع بين فهم عناصر البناء الاجتماعي والثقافي، إلى جانب التركيز على المؤثرات التي تقوم بها العمليات السيكولوجية في حياة الطفل. وذلك خلال تتبعها لمراحل النمو عند الأطفال في فتراتنا الأولى، وحتى مرحلة الطفولة المتأخرة مع التركيز على كافة أساليب وطرق التنشئة ومعاملة الوالدين، وهي الأساليب التربوية التي تمارس مع الطفل خلال مراحل نموه لتشكيل عنده السلوك الضروري للحياة الاجتماعية، وفق معايير ومكانيزات الثقافة المحلية السائدة. وهو الهدف الذي كان يقصد منه كل من وايتنج وتشايلد توضيح أثر تلك الأساليب التربوية على بناء الشخصية التي ينظران إليها باعتبارها توافق الفرد مع أساليب التنشئة الاجتماعية^(٢).

والواقع أن عمليات التنشئة الاجتماعية في ضوء البناء الثقافي المحلي كان لها قسط وافر من الإهتمام في نطاق الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية، وكانت أهم تلك الإسهامات ما قدمته مارجريت ميد حول المراهقة بين الفتيات في مجتمع ساموا Samoa، وتفسير الحياة الإنسانية والأنماط السلوكية في ظل البناء والظروف الثقافية المحلية. وقد أجبرت ميد دراستها في ثلاث قرى بدائية

(1) Abram Kardiner & Ralph Linton; The Psychological Frontiers of Society, Columbia University Press, 1945, pp 228—236.

(2) John W. M. Whiting & Irvin L. Child, Child Training and Personality, Yale University Press, 1953, pp. 309-312.

متجاورة في منطقة ساموا بالمحيط الهادى ، وجاءت تحليل-لاتها وتفسيرات-ها من خلال الملاحظات والمعايشة المستمرة لنمط الحياة والظروف المجتمعية والثقافية التى تنعكس بدورها على سلوك الفتيات المراهقات داخل تلك الثقافة بأنها انعكاس للأوضاع البيئية والثقافية السائدة . وقد توصلت ميد بعد دراستها المركزة لعينة مكونة من خمسين فتاة في تلك القرى الثلاث إلى أن الصورة العامة والكلية للحياة الاجتماعية والثقافية داخل تلك المجتمعات البدائية هي المسئولة في الدرجة الأولى عن تكوين الاتجاهات والأنماط السلوكية والبناء القيمي لدى المراهقات في تلك الثقافة . وقد ركزت مارجريت ميد على فهم النظام التربوي الذى تتعرض له الفتاة البدائية منذ طفولتها الأولى ، ومدى تفاعلها مع الحياة العائلية وحياة المجتمع المحلى الذى تعيش فيه . وبينت ميد في تلك الدراسة أن الحياة الاجتماعية والثقافية السلسة التى تعيشها الفتيات لا تسبب لديهن أية سمات أو علامات للضعف أو الكبت أو الإحباط النفسى في حياتهن ، وذلك مما يجعل شخصياتهن أكثر توافقا وإنسجاما مع الحياة الكلية للمجتمع المحلى (١) .

وإن كانت دراسة ميد حول مستقبل العمر والمراهقة بين الفتيات في ساموا، جاءت لتتناول مناقشة حياة الفتاة في مرحلة البلوغ والمشاكل التى تتعرض لها في حياتها اليومية ، إلا أن دراستها الثانية حول النمو في غينيا الجديدة جاءت مركزة على المراحل الأولى للطفولة، حيث تناولت تحليل وتفسير الطرق التربوية التى يتعرض لها الطفل سواء في فترة الحضنة بعد الميلاد مباشرة أم في مرحلة الطفولة المبكرة ثم مرحلة الطفولة المتأخرة ، ثم بداية مرحلة الرشد أو المراهقة

(1) Margaret Mead, Coming of Age in Samoa, Penguin Books, 1981, (1928);

وحاولت ميد من خلال دراستها المركزة على سكان جزيرة مانوس Manus في غينيا الجديدة تسجيل كافة المتضمنات الثقافية والتربوية التي تحيط بعمليات التنشئة التي يواجهها طفل مانوس في حياته ، وحاولت أن تكشف عن الأنماط العامة التي تحكم مستوى فكر وسلوك الطفل خلال دورة حياته المبكرة وحتى يصبح راشداً أو رجلاً — لا مشاركا في أنشطة الحياة اليومية . ولما كانت هذه الدراسة تركز على الطفولة والنمو فقد تتبعنا ما جرى في ميد من مراحل عملية التنشئة الاجتماعية وما يحيط بها من مؤثرات مجتمعية وثقافية ، حيث أوضحت في دراستها أهمية الدور الذي تقوم به الأسرة والعلاقات الأسرية بين الأب والأم تجاه عملية التنشئة وذلك نظراً لما يؤديه الأب من دور فعال في حياة الأسرة في غينيا الجديدة ، وما يمثله من إنعكاس جوهرى على تربية الأبناء وتنشئتهم كما وجدت أن الوضع الإيكولوجي والبيئي لهذا المجتمع البدائي ، وإنصال الأطفال بمياه الأرخبيل طوال النهار سواء للصيد أم للسباحة جعلهم ينظرون إلى المحيط الهادئ بأنه منبع القوى الشريرة والكائنات المخارقة . ولهذا كان للبيئة الإيكولوجية في مجتمع مانوس دوراً هاماً في تكوين الأنماط العقائدية والسلوكية لدى الأطفال ، وليس أدل على ذلك من أن الطفل في غينيا الجديدة كان يدرك تماماً ما يحدث حوله من أعمال وممارسات سحرية يمارسها الكبار في المجتمع^(١)

وبهذا فقد توصلت ميد إلى أن ما يتعرض له الطفل خلال مراحل تنشئته سواء فيما يتعلق بتكوين العادات الغذائية ، أو النوم ، أو الاشتراك مع جماعات اللعب وقضاء طوال وقت اليقظة مع الأنداد ، خصوصاً في مياه المحيط للصيد

(1) Margaret Mead; Growing Up in New Guinea; Penguin Books, 1981. (1930), pp 10—16.

أو السباحة ، فإن كل هذه العوامل هي المسؤولة عن تكوين البناء الإدراكي للطفل ونظرته إلى نفسه ، وإلى مجتمعة وثقافته التي يعيش فيها . ومن الواضح أن مارجريت ميد لم تتأثر في دراساتها هذه بنظرية التحليل النفسي ، أو الإقتراب من مناقشة عقدة أوديب التي أشار إليها سيجموند فرويد ، وإنما جاءت دراساتها وصفاً أنثروبولوجياً بهدف إلى توضيح المطالب البنائية للمجتمع وعلاقة الأفراد بالثقافة المحلية وتأثرهم بها . وإن كانت ميد لم تتأثر بالزطات أو الاتجاهات السيكلولوجية في تلك الدراسات ، إلا أن دراستها حول الجنس في مجتمع تشامبولي Tchambuli البدائي جاءت أكثر تأثراً بأراء فرويد والاستعانة بالنماذج والتصورات السيكلولوجية في تحليل وتفسير اتجاهات البدائيين نحو الجنس (١) . ولا شك أن دراسات مارجريت ميد حول الطفولة ونسق التربية البدائي تعد من أفضل الدراسات الشاملة والمبكرة التي إنفردت بها في زمانها عن أي باحث أنثروبولوجي آخر . وقد أتت الأهمية الأكاديمية لدراسات ميد فيما بعد من خلال إهتمامها بالدراسات المقارنة بين النسق التربوي في المجتمعات البدائية ، والمجتمع الحضري الأمريكي ، وأن هذا المدخل المقارن يعد من الأسس المنهجية في مجال دراسة التنشئة الاجتماعية وفهم عملياتها المتعددة في مختلف الثقافات . وهو المدخل المنهجي المتكامل الذي إستعان به فيما بعد أغلب الأنثروبولوجيين الذين يستهدفون إلى تحليل "علاقة التبادلة بين الفرد والثقافة" .

ومن جهة أخرى تعد الإسهامات التي قدمها جون هوابتنج وزوجته

(1) Margaret Mead, Blackberry Winter. My Earlier Years, Angus & Robertson Publishers, London, 1973, pp. 318 - 222.

الأنثروبولوجية باتريس هوايتنج Beatrice Whiting حول التنشئة الاجتماعية وتدريب الأطفال من أفضل الدراسات التي أسهمت في تقديم منظور منهجي متكامل في ضوء الاتجاه السيكوثقافي الذي إستعانت به الدراسة في الكشف عن النماذج والأنماط السلوكية المتغيرة في ست ثقافات محلية متباينة ، تنفاوت درجة تقدمها من البدائية إلى الريفية إلى الحضرية ، وهذه المجتمعات المحلية التي تمت بها الدراسة هي : نيانسونجو Nyansongo في كينيا ، وجاكستلاهواكا Juxtlahuaca بالمكسيك ، وتارونج Tarong بالفلبين ، وتايرا Taira بجزيرة أو كيناوا Okinawa بالمحيط الهادي ، ومخلايور Khalapur بالهند وأورشارد تاون Orchard Town بنيو إنجلاند .

وتأتي تلك الإسهامات إمتداداً لمشروع البحث المبكر الذي وضعه هوايتنج وتشايلد في عام ١٩٥٣ بعنوان « دراسات مقارنة حول نمو الطفل » ، وهو المشروع الذي كان يهدف إلى جمع أكبر قدر من التراث الانثوجرافي حول الأساليب المختلفة للعناية بالطفل والطرق التربوية التي تلازم نموه في مختلف الثقافات ، آخذين في الاعتبار دراسة التنشئة في ضوء الالتقاء أو التقاطع الثقافي من خلال المتابعة الدراسية الميدانية المستمرة . الأمر الذي أدى إلى خروج عدة تقارير علمية تحت هذا المشروع الدراسي الذي أصبح يحمل عنوان « الأطفال في ست ثقافات متباينة » والذي إستمرت دراسته منذ عام ١٩٥٣ وحتى عام ١٩٧٤ .

وكانت تركز تلك الدراسات المطولة على أن فهم وتحليل عملية التنشئة الاجتماعية في أية بيئة ثقافية إنما هي بالضرورة دراسة لعملية التثقيف من أجل نقل عناصر الثقافة بقصد أو بدون قصد . وقد ركز آل هوايتنج في دراساتهم

المقارنة حول التنشئة الاجتماعية وتربية الطفل على الوصف العام لعالم الكبار الذى يولد فيه الطفل ويعيش، ثم تتبع الطرق والأساليب الخاصة بتربية الطفل للوصول إلى إثبات العلاقة بين بناء الشخصية والعناصر الثقافية المحلية . ولهذا كان لابد لتلك البحوث والدراسات من أن توضح تحليل وتفسير كل من أنساق التدعيم Maintenance Systems ، والأنساق الإسقاطية Projective systems للثقافة ، حيث تشمل الأولى على البيئة الإيكولوجية ، باعتبارها النسق الضرورى للبقاء ، وما بها من أنساق إقتصادية وسياسية ونظم إجتماعية ومعدات أساسية تحيط بعمليات الغذاء ، والمأوى ، وحماية الأعضاء . بينما تشمل الأنساق الإسقاطية على نواحي السحر والأساطير والهن والقصص والحكايات الشعبية ، والممارسات الدينية ، وهى النواحي التى تؤدي إلى تكامل عناصر الثقافة وفق الاستعدادات والعمليات النفسية للطفل من ناحية ، كما أنها تعتبر من ناحية أخرى عوامل تكامل الثقافة المحلية لأى مجتمع من المجتمعات الانسانية^(١).

وفى التقرير النهائى الذى قدمه جون هوابثنج وزوجته بانريس ظهرت قيمة وفعالية المدخل الأنثروبولوجى لدراسة التنشئة الاجتماعية عن طريق تحليلهم للأنساق الطبيعية والنواحي المعيارية التى تحكم السلوك الإجتماعى والثقافى لعينة من الأولاد والبنات تتراوح أعمارهم ما بين سن الثالثة إلى الحادية عشر من العمر . وقد تناول الباحثان عالم الطفولة من خلال نظرة منهجية وضعت

(1) Beatrice B. Whiting & John W. M. Whiting: Children of Six Cultures: A Psycho-Cultural Analysis, Harvard University Press, 1979. pp. 2 9.

مبادئها على أساس تطبيق إختبارات تفهم الموضوع ، والمقابلات المفتوحة مع الأمهات والأطفال ، من أجل الوصول إلى فهم النواحي الإدراكية في ضوء التمايزات الجنسية أى النوعية ، والعمرية ، والطرق المتبعة في حالات الحمل والولادة ، ومظاهر الرعاية المثلى للأطفال كما تدركها الأمهات ، وأثر تلك الظروف المحيطة بالسنوات الأولى في حياة الطفل على قدراته ، وأنماط سلوكه وبناء شخصيته .

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج متباينة تتمثل بالاختلافات الواضحة في الأنماط الثقافية والبناء الطبقي لأفراد المجتمع وأثر ذلك على الطرق التربوية ، كما وجدت على سبيل المثال أن الوالدين من أفراد الطبقة الدنيا يميلان إلى تطبيق نماذج متباينة من العقاب البدني بدلا من إسداء النصيح العاطفي والتوجيه العقلاني للأبناء . وتأتي أهمية الإسهامات التي قدمها آل هوايتنج في دراسة التنشئة والطفولة من أنها لا تتناول دراسة الطفل والظروف المحيطة بحياته من جانب الحياة الفردية كما يعالجها المتخصص في علم نفس الطفل ، وإنما هي تحليلات قائمة على أساس النظرة الشمولية التي تسعى إلى توضيح جوانب الشخصية وتفاعلها مع عناصر الثقافة الكلية^(١).

ومن الواضح أن دراسات آل هوايتنج قد أفادت الباحثين الأنثروبولوجيين الذين يقبلون على دراسة التنشئة والطفولة ، وذلك عن طريق القواعد المنهجية التي خرجت بها دراساتهما ، والتي يجدر بنا أن نشير إلى جانبين أساسيين منها :

الأول : أن الباحث الأنثروبولوجي لا بد وأن يأخذ في الاعتبار

(1) Ibid., pp. 170—182.

الاختلافات والسمات المميزة لتربية الأطفال ، وطرق تفكيرهم في كل ثقافة محلية وهو في ذلك إنما يجب عليه أن يركز على فهم النواحي التفاعلية في حياة الطفل وخصوصا مع الآخرين . وهل يقتصر ذلك السلوك التفاعلي فيما بين الأطفال وبعضهم على وحدة مستوى العمر ، أم أن تلك المشاركة التفاعلية للطفل تمتد به إلى خارج حدود طبقته العمرية ليتعامل مع الراشدين مثلاً؟ وما هي المعايير الثقافية التي تحكم مستوى تلك العلاقات في حالة وجودها أو عدم وجودها ؟

الثاني : لابد للباحث الأنثروبولوجي أن يسعى إلى فهم جوانب السلوك غير الإجتماعي للأطفال ، وخصوصا ما يتعلق بتصوراتهم السلوكية الذاتية ، وفي هذا لابد للباحث من الاستعانة بتطبيق النموذج الكشفي Heuristic Model للتحقق من بعض الفروض العلمية في هذا الشأن ، لأن النموذج الكشفي يتيح للطفل أن يكشف بنفسه عن جوهر الأشياء ، والإختبارات التي تقدم له دون مساعدة الآخرين ، وذلك من خلال إدراكه الذاتي للعالم المحيط به كما تأتي أهمية تطبيق النموذج الكشفي من أنه يعد بمثابة مدخل الإختبار الحقيقي لفهم أنركل من البيئة المحلية ، وحركة التاريخ التي يمكن من خلالها صياغة النظريات والآراء العامة حول التطور الثقافي . وهي النظرة المنهجية التي وجدت تأييداً أو دعماً في أعمال كل من أريك أريكسون ، وجان يياجيه من خلال تنمية الفروض المثمرة حول الدافعية والنمو الإدراكي بدءاً من مرحلة الطفولة وحتى مرحلة الرشد .

ويمكن القول أن الإسهامات التي قدمها آل هوايتنج في تحليل بعض المتغيرات الأساسية التي تتصل بموضوع التنشئة الاجتماعية بين الكبار والصغار ، إنما هي إضافات جديدة حول تحديد المفاهيم الرئيسية في البحث

الأنثروبولوجى ، إلى جانب التطور المنهجي والموضوعى الذى قدمته تلك الدراسات فيما يتعلق بتطوير الملاحظة المباشرة ، والمقابلات الإثنوجرافية ، فى دراسة الطفولة ، فضلا عن الإقتراب الموضوعى بموضوعات الأنثروبولوجيا من مجال علم النفس والاستعانة ببعض المتغيرات والتصورات السيكولوجية التى تؤدي وتسهم فى فهم شخصية الطفل وسلوكه ولهذا تعتبر دراسات آل هوأيتنج حول التنشئة الاجتماعية هى دراسات فى صميم الأنثروبولوجيا السيكولوجية .

كما أستمدت تلك الدراسات أهميتها وشهرتها من خلال المدخل والإسهام المقارن الذى تميزت وأنفردت به على كثير من الدراسات الأخرى ، حيث تركزت إهتماماتهم حول فهم وتفسير السلوك الاجتماعى فى ضوء علاقاته بالموجّهات والمطالب البنائية والثقافية للمجتمع المحلى ، أى أنها تسعى إلى فهم عام حول المؤثرات التى تحدّثها كل من عمليات الالتقاء أو التقاطع الثقافى ، والمؤثرات العائلية على عملية نمو الطفل وبنائه الإدراكي .

التنشئة الاجتماعية والثقافات الفرعية للنوبيين :

من المعروف أن البناء الثقافى الكلى للنوبيين ينقسم من الداخل إلى عدد من الثقافات الفرعية المتميزة القائمة على أساس التفرد فى الإقامة والإتناء الإقليمى ، إلى جانب إستخدام كل جماعة للغة كلامية مختلفة عن الجماعة الأخرى وهذا ما أدى إلى إحساس كل جماعة من الجماعات النوبية (الكنوز والعرب والفاديجاه) إلى إستقلال بنائها الثقافى عن الجماعة الأخرى .

وفى ظل هذا الإدراك بالتميز كان على الأسرة النوبية أن تواجه مسئولية التنشئة الاجتماعية للأطفال والتى تعمل من خلالها على نقل قيم وإتجاهات الجماعة للطفل ، لاسيما وأن كل جماعة من الجماعات النوبية كان يلزم أفرادها شعور بالتميز والتفرد عن الجماعات الأخرى ، مما يؤدي بالأسرة النوبية إلى العمل على

توضيح عناصر الثقافة الفرعية ومميزاتها لأعضائها الجدد من الأطفال . والى لا تنظر إليها الأسرة أو القائمين على نقل التراث الثقافى خلال مرحلة الطفولة على أنها ثقافة فرعية تخصهم وإنما ينظرون إليها من الداخل على أنها ثقافة كلية شاملة تؤكد عليها الجماعة الثقافية الواحدة عن طريق ممارسة الأنشطة ، وأنماط السلوك فى الحياة اليومية . إلى جانب دعم البناء الإدراكى والمعرفى لدى الأطفال منذ الصغر تجاه ثقافتهم أو جماعتهم العرقية بأنها تتميز عن غيرها فى كثير من الخصائص المتعلقة بعلو المكانة ، ورفعة الشأن ، والطهر والنقاء ، والمحافظة على الأصل والقيم والتقاليد الموروثة .

وفى ضوء فهمنا لأساليب التنشئة الإجتماعية التى تسهم بها كل من الأسرة والجماعة المحلية فى نقل التراث الثقافى حيال أعضائها الجدد ، لابد أن نضع فى الاعتبار بعض الاختلافات الثقافية التى تحكم عملية التنشئة ومراحل النمو . لأن الطفل الذى ينشأ فى بيئة ريفية أو صحراوية يكون محكوماً فى تنشئته بعناصر وقواعد الثقافة التى نشأ فيها ، على خلاف الطفل الذى ينشأ فى ثقافة تخص أحد المجتمعات الحضرية . بل ومن الجدير بالذكر أيضاً أن عملية التنشئة والنمو التى يتعرض لها الطفل داخل حياة المدينة تختلف بدورها تبعاً لثقافات الضواحي الحضرية أو مناطق الإقامة الفرعية .

والذى يكون من نتيجتها قيام بناء ثقافى متميز ومستقل عن الثقافة الكلية للحياة الحضرية ، وتعرف تلك الثقافات فى عرف الدراسات الإنسانية بمفهوم الثقافات الفرعية . لكنها ليست مستقلة فى نفس الوقت عن الثقافة الكلية للمجتمع الشامل ، بل تشترك معها فى كثير من العناصر والسمات المشتركة ، مع تميز تلك الثقافة الفرعية فى جوانبها ببعض الطرق والممارسات الخاصة ، والمحددة

لمعناها العام في الحياة الاجتماعية . وفي ضوء ذلك فقد وجد المختصون بدراسة الثقافات الفرعية ومن بينهم فاين Fine و كليمان Kleinman أن فكرة الذاتية أو الاستقلالية الخاصة بالثقافة الفرعية ، ونقلى الاهتمامات المحورية لا تتحقق إلا من خلال حركة التنشئة الاجتماعية التى ترتبط بعناصر وسمات ثقافية معينة لها القدرة على إعادة بناء التصورات والمدرجات الخاصة بالجماعة فى أذهان النشئ^(١) . ولما كان أنصار الاتجاه البنائى الوظيفى فى الأثرولوجيا الاجتماعية ينظرون إلى التنشئة بأنها عملية دينامية ومستمرة ، وليست قاصرة فقط على ما يتعلمه الطفل خلال السنوات الأولى من العمر ، فانهم ينظرون إليها على أنها عملية « إكساب » مستمر للمهارات والاتجاهات التى تضيف أدواراً جديدة لدى الأفراد حتى فى السنوات المتأخرة من العمر .

وفى ضوء ما أسهم به الاتجاه السيكيو ثقافى فى دراسة التنشئة الاجتماعية ونمو الطفل عن طريق فهم العمليات الأساسية الخاصة بنقل التراث الثقافى من جيل إلى جيل آخر . وإلى جانب تتبع مراحل نمو الطفل وما يحيط بها من أنساق اجتماعية وثقافية ومطالب سيكولوجية ، فيمكن لنا أن نعالج موضوع التنشئة الاجتماعية بين النوبيين بالنظر إليهم كجماعات عرقية تتميز كل جماعة فى بنائها الثقافى عن الجماعة الأخرى . وقبل أن نتناول فهم التنشئة الاجتماعية بين النوبيين على المستويين الربنى والحضرى فإنه لا بد من الإشارة إلى بعض العوامل أو المحددات الأساسية التى أثرت بدورها على نمو الطفل وبنائه الإدراكي وعمليات نقل التراث الثقافى إليه . ومن تلك المحددات أو الأطار المؤثرة فى حركة التنشئة الاجتماعية بين النوبيين ما يلى :

(1) Fine, & Kleinman, Op. Cit., pp. 11—14.

أولاً : العزلة الإقليمية والإدراك الثقافي :

تميزت منطقة النوبة القديمة كبيئة زراعية منعزلة ببعض الخصائص الاقتصادية الاجتماعية والثقافية، والتي إمتد تأثيرها على عمليات التنشئة الاجتماعية المرتبطة بنمو الأطفال داخل كل جماعة نوبية من الجماعات الرئيسية الثلاث على حدة . وبهذا أصبح الطفل في النوبة القديمة يواجه في مراحل نموه بتلك الخصائص والسمات التي يظهر تأثيرها بوضوح لدى بنائه الإدراكي والمعرفي تجاه القيم والمعايير وأنماط السلوك التي يتعلمها من خلال الظروف التي يعيش فيها . وتكون تلك القيم والمعايير في وجدان الطفل منذ الصغر بحيث تصبح بعد ذلك أساساً حيويًا لكل ردود أفعاله في المستقبل . فعناصر التكوين البيئي للنوبة القديمة وموقعها على شريط ضيق من الأراضي الزراعية والمحصورة بين كل من نهر النيل وما كان يحمله إلى نفوس الأفراد من مخاطر أثناء موسم الفيضان من ناحية ، وبين السلاسل الجبلية والأماكن الصحراوية المهجورة المحيطة بالقرى والنجوع النوبية من ناحية أخرى كان لها أكبر الأثر على سير العمليات التربوية والبناء الإدراكي والمعرفي للطفل .

هذا بالإضافة إلى نشأة الطفل في بيئة منزلية أو طائفة تتميز من داخلها بحدّة الكثافة السكانية لعنصر النساء دون الرجال الأشداء الذين يهاجرون إلى المدن بحثاً عن العمل مقابل الأجر النقدي . وفي ضوء ذلك أصبحت المرأة النوبية تتحمل العبء الأكبر في عملية التنشئة ونقل التراث الثقافي الخاص بالجماعة النوبية العرقية إلى الطفل في مختلف مراحل النمو الذي يمر بها . ولهذا جاء إدراك الطفل لثقافة القرية أو النجع الذي يعيش فيه مرتبطاً بعوامل العزلة الإقليمية ، وقلة المشاهدات أو إدراك العناصر الثقافية الأخرى المغايرة لثقافته

المحلية ، إلى جانب شيوع مستوى معين من قسوة الظروف البيئية وقلة الموارد الاقتصادية المتاحة، والذي يبدأ إحساس الطفل في إدراكها مع أواخر مرحلة الطفولة المتأخرة .

ثانياً : التهجير النوبي وتغير البناء المعرفي للطفل :

يعزى لحركة التهجير وإعادة التوطين الكاملة التي تعرض لها المجتمع النوبي بانتقال جميع سكانه وعناصره إلى بيئة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن الأوضاع الفيزيائية التي كانت تتميز بها حدود الإقامة في المجتمع الأصلي ، إلى كثير من عوامل التغير التي أثرت على البناء الاجتماعي والثقافي للنوبيين من مختلف جماعاتهم العرقية والسلالية . ولهذا كانت لانتقال الطفل ومجتمع الطفولة من النوبة القديمة إلى مجتمع مستحدث توفرت فيه العناصر والمبادئ الضرورية المميزة للمجتمعات المخططة أثر واضح في التنبؤ بما سيحدث من تغير في مستوى البناء الإدراكي والمعرفي لدى الطفل للعناصر الثقافية المحيطة بوجوده . حيث التغير في مستوى درجة العزلة الإقليمية أو الثقافية ، وتوفير فرص الاحتكاك بعناصر ثقافية أخرى في البيئة الجديدة ، إلى جانب القرب من وسائل الاتصال المسموعة والمرئية بل وتوفير إمكانيات استخدامها لدى بعض الأسر النوبية ، مع توفر بعضها في تجمعات ومراكز الشباب التي أنشئت في المجتمع الجديد .

وكما يقول أحد الإخباريين من كبار السن « أنه يكفي مثلاً في المجتمع الجديد أن يشاهد الطفل النوبي المهجر ، والمتراوح سنه ما بين الرابعة والعاشرة من العمر ، السيارة الحديثة ، والقطار ، وأجهزة الراديو والتلفزيون وغيرها من الأجهزة الآلية التي كان الطفل النوبي يجهد فكرة بحثاً عن الوصول إلى

صدورة مجتسمة وحقيقية لهذا العالم الخارجي الذي كان يتخيله من مجرد الحكايات والقصص التي يؤويها له الآخرون ، وإلى جانب ذلك فإن النسق التربوي المستحدث والمتمثل في إنتشار نظام التعليم الرسمي والمدارس الإلزامية التي غطت كافة القرى النوية الجديدة كان له أكبر الأثر في تهيئة بيئة ثقافية جديدة يتفاعل الطفل النوبي مع عناصرها المتعددة، والتي نادراً ما كانت تتوفر له في موطنه القديم، بالثناء بعض القرى مثل غنبيه والذر وغيرها من القرى الرئيسية : ولهذا يمكن القول أن عملية التهجير رغم ما جاءت به من إنعكاسات سلبية على مستوى الأداء الذي كانت تقوم به المرأة النوية تجاه تربية الأطفال في النوبة القديمة والذي ساعدها عليه عامل العزلة المكانية والثقافية من قبل ، إلا أن هناك عوامل إيجابية توفرت في إتاحة الفرصة أمام الطفل لبناء مستوى أفضل من الإدراك المعرفي لطبيعة الأشياء المادية والمعنوية المحيطة به في المجتمع الجديد ، والتي أصبح لها أبلغ الأثر في وجدان الطفل والتأثير على مكونات وعناصر شخصيته في المستقبل .

ثالثاً : الإقامة الحضرية وأثرها على الانشاق التربوية :

تمثل إقامة الأسرة النوية في المجتمع الحضري ومدى تأثير أفرادها بالقيم والموجهات السلوكية سواء أكانت مخلفات أم رواسب لأنماط السلوك الريفي أو نماذج مكتسبة من خصائص الحياة الحضرية جانباً هاماً لدى الباحث الأنثروبولوجي الذي يسعى إلى تتبع الأساليب والطرق التربوية الخاصة بعمليات التنشئة الاجتماعية وما بطوا عليها من تغير من حيث الأداء أو التقبل لعناصر أو سمات تربوية جديدة . إلا أنه من الجدير بالذكر أن العلاقة المتبادلة بين الأسرة النوية وبين الإقامة الحضرية تبرز خلال تواجدها على

مرحلتين أساسيتين ببعض الخائص والقواعد والإتجاهات التربوية المحددة، حيث تشير المرحلة الأولى إلى إقامة الأسرة النوبية المهاجرة إلى المدينة في ظل وجود النوبة القديمة في مقرها الأصلي جنوب أسوان، والتي فرضت من خلالها نواحي الالتزام بالقيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية المحلية. مما جعل الوظيفة التربوية للأسرة النوبية في المجتمع الحضري تجاه أطفالها تتمثل في غرس البناء القيمي والثقافي الخاص بالجماعة المحلية الموجودة حينذاك في مقر الإقامة الأصلي.

وتسمى الأسرة بكل جهدها إلى تصوير الحياة الريفية لثقافة القرية أو النجع النوبي الذي تنتمي إليه الأسرة على أنها من أنقى وأطهر السمات الثقافية وأن مبادئها من ثقافات أخرى توصف - في نظرهم - بالدونية والخسة فضلاء توفر الشك والريبة بين عناصرها البشرية. كما كانت الأسرة النوبية في ذلك الوقت تصور حياة المدينة للطفل بأنها حياة «مغامرة» لا تتوفر للفرد فيها السلامة والنجاة إلا من خلال تمسكه بثقافة جماعته العرقية التي ينتمي إليها ولهذا كان الطفل النوبي رغم نشأته في حياة المدينة إلا أنه يتمو في ظل بيئة منزلية تلقنه وتدعمه بقواعد ومعايير الثقافة النوبية القروية التي تظل ذات تأثير واضح على وجدان الطفل وبناء إتجاهاته المستقبلية نحو الآخرين.

وبهذا يتضح لدى الطفل إدراك سابي لقيم ومعايير الحياة الحضرية في مقابل إدراكه الإيجابي لمعايير الحياة والثقافة الريفية على الرغم من عدم تواجده أو مشاركته الفعلية لها، وربما كان أوسكار لويس في دراسته لأطفال سان خيخو Sánchez في الضواحي الحضرية الفقيرة بمدينة مكسيكو، واحداً من الذين أهتموا اهتماماً كبيراً بضرورة تحمّل وفهم العلاقات والممارسات الداخلية لأفراد

الأسرة ، ومدى تأثيرها على المكونات والمناظر الأساسية لشخصية الطفل .
وبرى أن ذلك لا يعاقى للباحث إلا في ضوء تفسيره للعوامل الثقافية والموقفية
التي تعرض لها الحياة العائلية في عمومها ، وهي التواحي التي ينظر إليها أوسكار
لويس ، بأنها ذات شأن كبير في تحليل الأنماط التفاعلية التي تحدث داخل الأسرة
كمجتمع اجتماعي يتأثر من خلالها الأفراد بمدى مسدركاتهم الشخصية
والثقافية (١) .

أما المرحلة الثانية التي تميزت بها إقامة الأسرة النووية داخل الحياة الحضرية
وكان لها تأثيرها على القيم والموجهات الفعلية في النسق التربوي حيث تلشئة
الأطفال في تلك الفترة التي بدأت مع مرحلة التهجير الكلي للنوبيين من مجتمعاتهم
الأصلي وتوطينهم في مجتمع مستحدث ، والتي ظهرت معها عوامل التغيير
الإجتماعي والثقافي على حياة النوبيين سواء في القرى الجديدة أم بين المهاجرين
النوبيين إلى الأماكن الحضرية وفي ضوء تلك العوامل الخاصة بالتغير التنظيمي
في حياة النوبيين إنجذبت الأسرة النووية في الحضر نحو تطبيق ممارسات تربوية
بدلية عن تلك التي كانت تتبعها من قبل .

تمثلت على وجه الخصوص في تشجيع الوالدين لقدرات وإستعدادات
الطفل حتى يتنهي مستقبلا للانضمام والمشاركة في حياة المدينة ، كما أخذ الطفل
عن طريق مماعة لجلسات الحوار العائلي التي تتناول ذكر النواحي السلبية التي
تعرضت لها النوبة ككل بعد التهجير وفقدان الوطن الأصلي ، وما يظلمه

(1) Oscar Lewis; The Children of Sánchez: Autobiography
of A Mexican Family, Random House, New York, 1961.
pp. 229—234.

الولدان من مشاعر تعبير عن الألم والأسى لما أصاب الثقافة النوبية في عمومها من تغير سلبى فى تكوين اتجاه جديد نحو هذا المجتمع أو تلك الثقافة التى كانت تعزده على أنها أفضل وأبقى الثقافات الموجودة - هذا بالطبع فضلاً عن احتكاك الطفل و اتصاله بعوامل تربوية أخرى أهمها وسائل الاعلام المرئية والمسموعة ، ومشاركة الطفل فى هادوية بعض الألعاب مع أطقاله الحق بالمدينة ، فضلاً عن اتصاله خلال المراحل التعليمية بأنداد وأقران آخرين ممن ينتمون إلى مستويات ثقافية متباينة داخل الحياة الحضرية .

وفى ظل تلك العوامل أو المحددات التى عرضنا لها ، والتى كان لها دور هام فى التأثير على سير العمليات التربوية ، ونقل القيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية إلى الأجيال المقبلة فإنه يتعين علينا الآن أن نعرض للنواحي والطرق التربوية التى تاردها الأسرة النوبية خلال مرحلة الطفولة المبكرة ، ومرحلة الطفولة المتأخرة وذلك من خلال إشرافنا على الاستفسارات التالية : ما هى العوامل أو المعايير الأساسية التى تحكم سلوك تلك الجماعات النوبية خلال نقلها لبناء القيم والاتجاهات الثقافية للأجيال المقبلة ؟ وما هى التغيرات التى طرأت على البناءات المعرفية للنوبيين حيال العمليات التربوية للأطفال كنتيجة لتمزق العلاقات الأولية بين العناصر النوبية المهاجرة وبين مجتمعاتهم الأصلية ؟

التنشئة الاجتماعية فى المراحل السبعوية المتأخرة :

ينظر الباحثون إلى العملية المتكاملة للتنشئة الاجتماعية بأنها تنقسم فى حقيقة الأمر إلى ثلاث مراحل أساسية ، حيث تشير المرحلة الأولى إلى طور الحضنة الذى يبدأ مع ميلاد الطفل وحتى بلوغه سن الثالثة ، ثم تاتى بعد ذلك

مرحلة الطفولة المبكرة والتي يرتبط فيها السن الملازم للطفل بأدراكه لمفهوم الذنب وتدريبه على الاستقلال في عمليات التبرز والتبول ، إلى جانب تكوين اتجاهات الطفل نحو الوالدين ، وأخيراً تأتي مرحلة الطفولة المتأخرة التي تتجلى من خلالها ممارس العملية التربوية في تدريب الطفل على إنجاز العمل والطاعة والمسئولية والاعتماد على النفس . ويفضل الأنثروبولوجيون حالة تناول موضوع التنشئة الاجتماعية بدءاً من مرحلة الطفولة المبكرة ، لكي تصبح الدراسات الأنثروبولوجية للعمليات التربوية موجهة أساساً لمرحلة النمو فيها بين الثالثة والحادية عشر من العمر (١) .

ومن الواضح أن عمليات التنشئة قد اجتذبت في مراحلها الأولى اهتمامات العديد من الباحثين أملاً في الوصول إلى تفسير العلاقات العلية بين المحتوى أو المضمون الثقافي لممارسات التنشئة وبين النمط السائد للشخصية الانشائية كنماذج لعملية التنشئة . وكان من أهم الأنثروبولوجيين الذين اهتموا بتفسير التراحل المختلفة التي يمر بها الطفل خلال عملية التنشئة الاجتماعية في مراحلها المبكرة هو الأنثروبولوجي جيوفري جورر Geoffrey Gorer الذي درس خلال الفترة من عام ١٩٤٣ إلى عام ١٩٤٩ الطابع القومي المتميز لثلاث شخصيات قومية عالمية هي الشخصية اليابانية ، والشخصية الأمريكية ، والشخصية الروسية . وعادل جورر في دراسته عن الشخصية الروسية بالاشتراك مع ريكمان Rickman أن يردا الحالة التي تنصت بها الشخصية الروسية من الإنمائية ، والتعصب ، والإكتمال النفسي إلى النماذج المختلفة من ممارسات

(1) Beatrice B. Whiting & John W. M. Whiting, Children of Six Cultures, Op. Cit., pp. 7—9,

التنشئة الاجتماعية ، وخصوصاً ما يتعرض له الطفل من مضايقات بحيلة
لحركة الفيزيقية نتيجة لعادة التقييط Swaddling التي تتبعها الأمهات بلف
الطفل الرضيع في حفاضات diapers بحكمة الربط حول الساقين والذراعين ،
بما يسبب له في كثير من الأحيان ألواناً قاسية من الألم لا يستطيع الرضيع
التعبير عنها بأرادته (١) .

ولكن السمة الواضحة على دراسات جورر وريكان في هذا الاتجاه
أنهما يحاولان أن يرذا جزءاً كبيراً من مكونات الشخصية الأساسية إلى
مرحلة الطفولة Infancy ، ويعتبران أن ما يتعرض له الطفل من نماذج
مختلفة من التربية في مختلف الثقافات إنما هي بمثابة العمليات الأولية المؤثرة
في بناء شخصيته . وربما يكون هذا التفسير من جانب إثنين من
الأنثروبولوجيين متوازيًا مع الاسماء التي قدمتها مدرسة التحليل النفسي
الفرويدية من قبل أارجاعها كل شيء في بناء الشخصية وتفسيرها إلى نواحي
الجنس ، وخصوصاً في المراحل المبكرة للطفولة . إلا أن مارجريت ميد
له رأي آخر تجاه الذين يستعملون بتفسير عمليات التنشئة الاجتماعية في
المراحل الأولى وما يتعرض له الطفل من طرق تدريبية وتربوية متباينة ،
وأثر ذلك على بناء شخصيته في المستقبل ، وخصوصاً في تطبيقها على
الفروض التي وضعها جورر وريكان ، والتي أكدوا من خلالها على أن هناك
ارتباطاً عالياً بين عمليات التقييط ، وبين فهم الشخصية القومية طبقاً للترابنية

(1) Geoffrey Gorer & J. Rickman, The People of Great
Russia A Psychological Study, The Free Press, London,
1949, dp. 49 - 54.

الاجتماعية للثقافات . وترى ميد أن فهم الشخصية القومية لا يتوقف بالضرورة عند هذا الحد من التفسير بل أن هناك عوامل أخرى يجب أن تؤخذ في الحسبان ، وأهمها علاقة الطفل الرضيع بأمه ، وفهم للطرق المتبعة في عملية إطعام الطفل من ثدى الأم لأنه إذا كان هناك تبرير لدى الأمهات الروسيات تجنباً عادة التقييط من أنها تحمي الطفل في نظرهن من شدة البرد ، وربما من الموت أحياناً ، إلا أن هذا الجانب المبادئ من الثقافة لا يفي بالضرورة عن فهم العلاقة المباشرة بين الرضيع وأمه ، والتي يكتسب الطفل من خلالها قدراً كبيراً من الحنان قد يعوضه عما يقاسيه من آلام محبطة أثناء التقييط (١) .

والى جانب آراء كل من جورر ومارجريت ميد حول الطفولة المبكرة جاءت إسهامات آل هوابينج تشير إلى ضرورة الجمع في تفسير عمليات ومراحل التنشئة الاجتماعية بين الوحدة الثقافية والوحدة النفسية نحو تكوين عادات الطفل واتجاهاته .

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا أن الصلات الشخصية بين الطفل والأشخاص الذين يقومون برعايته من أم المواقف الإنشائية التي تؤثر في تكوين اتجاهاته وقيمه ، ونظراته الإدراكية للوجود الاجتماعي والثقافي المحيط به . فالعلاقة التأثيرية بين الأم وطفلها في منطقة النوبة القديمة اتخذت طابعاً مميزاً نظراً لما تقوم به الأم النوبية من دور هام وأساسي في العملية التربوية تجاه الأبناء في النوبة القديمة . حيث كانت الأم النوبية مع غياب الزوج المهاجر للعمل في المدينة

(1) Margaret Mead, «The Swaddling Hypotheses, Its Reception», In, American Anthropologist, Vol. 56, 1954. pp. 395-409.

أورجن في حالة تواجده بالموطن الأصلي تعتبر هي مصدر التوجيه والرعاية الأساسية للطفل في مختلف المراحل نموّه ، وذلك على الرغم من الظروف الاجتماعية والشخصية التي أحاطت بها نحو تحديد دورها ومشاركتها التي كانت تقوم بها في كل من نواحي العمل التويّة بالعمل الزراعي وغيابها عن البيئة المنزلية لأوقات طويلة من ساعات النهار إلى إنعكاسات سلبية في علاقتها المباشرة مع الطفل خلال المرحلة المبكرة لعملية التنشئة .

وغالباً ما كانت الأمهات التوحيات يتركن أطفالهن خلال تلك الفترات في رعاية الأخوة الأشقاء من الكبار أو الأقرباء أو إلى أشخاص آخرين ممن هم في نطاق دائرة العلاقات القرابية كأم الزوج أو الزوجة أو الأصدقاء أو غيرهم إلا أن هذا النمط أو الأسلوب الذي كان متبعاً في التنشئة والذي يغيب فيه صورة الأم الحنونة عن طفلها في الوقت الذي يحتاج إليها فيه ، خصوصاً عند حالات التوتر الناجم عن الجوع أو الحاجة إلى العون والمساعدة أو الاستجابات الانفعالية ، أدى في أحيان كثيرة إلى إنهاء عمليات التوافق والانسجام خلال عملية تنشئة الطفل وتدريبه .

ومن هنا ضعف الدور الذي تقوم به الأم عادة في بناء ناحية « الأنا » أو « الذات » في شخصية الطفل ، وهي الناحية التي جعلت شخصيته مصحوبة بالقلق والخيرة في المراحل العمرية المقبلة . والتي تمثلت في إزدياد قوة اتصال البالغ أو الراشد وحاجته إلى توجيهات الأم ، والاستعانة برأيها ومشورتها في كل ما يواجهه من قضايا ومشكلات . وظل مفهوم التنشئة الاجتماعية لدى الأمهات التوحيات مقروناً بما لديهن من خيرة في هذا المجال إكتسبها بدورهن من الأمهات والجداات وهي الخيرة التربوية التي تدور في فلك القيم والاتجاهات

الثقافية المحلية المتوارثة والتي لا تهدف إلى تنمية الضمير الخلقى الملزم ولا تسعى إلى تقوية الشعور بالذنب عند الطفل إزاء ما يرتكبه من أخطاء، بل كانت تهدف تلك الأساليب التربوية السائدة إلى تكوين مفهوم أخلاقي عند الطفل يتجه إلى الخارج ويرى ضرورة إتباع أفكار الآخرين (١).

لأن البناء الثقافى المحلى للنوبيين طوق عملية التنشئة الاجتماعية وجعل أساليبها لا تخضع للتقدير الإيجابى إلا فى حالة تحليدها لذكرى ممارسات الأجداد، وأن الخروج عنها أو السعى نحو تطويرها من جانب القائمين على الأساق التربوية يعد عملاً خارجاً عن حدود القيم والمعايير الثقافية المقتضىة. وظلت الأم النوبية سجيئة لتجربتها التي اكتسبتها نتيجة لعزلتها الإقليسية والثقافية، وهي تسعى فى نطاق قدرتها الإدراكية للأنماط التربوية إلى تعظيم وتمجيد النمط الثقافى المحلى فى نظر الطفل. وفى ضوء تلك الأنماط السلوكية التربوية المتوارثة ظلت الأم النوبية تدرك أهمية دورها فى توضيح الجوانب والفوارق الثقافية بين الجماعات النوبية للطفل، وقد ساعدها على ذلك نقلها للتراث الثقافى بطايس قيم ومعايير وإتجاهات الجماعة المحلية من طريق طمل اللغة المحلية المتمثل فى لغة كل جماعة عرقية نوبية (للكنوز ، والعرب ، والفاديجه) على حدة .

وهنا تتضح النظرة المعرفية للمرأة النوبية أو لمن يشاركها فى عملية تنشئة الطفل بأن سلوكها نحوه يجب أن يتركز فى تنمية قدراته الإدراكية التى تعينه على تحديد الفواصل والفوارق والامتيازات الاجتماعية والثقافية القائمة على أساس الجماعة العرقية التى ينتمى إليها الطفل دون الجماعات الأخرى . وعلى سبيل المثال

(١) هشام شواربى ، مقدمات لدراسة المجتمع العربى ، الأهلية للنشر

والعوزى ، بيروت ١٩٧٧ ، ص ١٤٤ .

يتطور إدراك الطفل المنتمى إلى السلالة الكنزية بأنه ابن النوبة الأصيلة ، وأن
هذا عداء من جماعات أخرى تسكن بلاد النوبة ما هي إلا جماعات واقدة أو مغتوبة
استوطنت حكرأ في بلاده الأصلية ، بينما ينظر الطفل النوبي العربي إلى أنه
يتمتع بقدر كبير من علو المكانة والنسب الديني ، في الوقت الذي يدرك
فيه الطفل الناديجي أنه ينسب إلى جماعة ثقافية ذات منزلة ومكانة اقتصادية
وسياسية مالية ، لها دورها الرائد على من عداها من الجماعات النوبية الأخرى .
ولهذا كانت تتمتع دور الأم في كثير من المواقف نحو إعداد طفلها
وتربيته لاكتساب أنماط السلوك الاجتماعي التي تلائم مع المواقف الاجتماعية
التي سوف يتعامل من خلالها مع الآخرين في المستقبل . وفي ضوء ذلك تكون
عملية التنشئة خلال مرحلة الطفولة المبكرة في النوبة القديمة هي بمثابة محاولة
لتنظيم السلوك الداخلي للطفل ، وتقبله لاستجابة بعض المفاهيم المعرفية التي
تكونت عند الأسرة أو العائلة نتيجة للخبرات التي اكتسبتها من أساليب
وطرق الحياة التي كانت تعيشها من قبل . وهي النواحي الأدائية التي كانت
تزيد من شدة روابط الطفل بجماعته الثقافية خلال مرحلة العمرية المقبلة .

لكن من الواضح أن عملية التنشئة الاجتماعية والنماذج التربوية خلال مرحلة
الطفولة المبكرة والتي كانت تركز الأم والأسرة النوبية عليها قد تغيرت بشكل
مفاجئ . بعد انتقال المجتمع النوبي إلى مقره الجديد شمال مدينة أسوان ، ويرجع
السبب في ذلك إلى أن عملية التهجير قد أدت إلى تغيرات أساسية وجوهرية في
نموذج البناء الاجتماعي والثقافي الذي تميزت به الحياة النوبية في عمومها
من قبل .

ولهذا فقد نتج عن التغيرات التي أدت إلى الانهيار المفاجئ في الروابط

والعلاقات القرايية ، وشيوع نمط الأسرة النووية الصغيرة ، إلى جانب الاهتمام بعلاقات المصلحة فوق كل اعتبار أن تكونت لدى الأم النويية نظرة معرفية جديدة حول معاملة الطفل في المراحل الأولى لنموه . وأصبحت العلاقات المباشرة بين الأم والطفل تأخذ طابعاً جديداً يتمثل في رعاية الأم لطفلها طوال الوقت ، وربما أتى ذلك كنتيجة لتقلص دورها الاجتماعي والاقتصادي الذي كانت تقوم به في الحياة العائلية من قبل .

وجاءت المعايير الإدراكية للام كأنعكاس طبيعي لوضع الاجتماعي والثقافي المستحدث ، والذي ترى الأم من خلاله ضرورة تنمية القيم والاتجاهات الوالدية نحو الطفل بدلا من الاهتمام بتهيئة بنائه المعرفي نحو جماعته السلالية أو الثقافية هذا إلى جانب إتجاه الأم نحو تنمية القدرات والمهارات الشخصية أو الذاتية للطفل ، والعمل على غرس بواعت المسئولية الفردية لديه .

كما أدى البناء الثقافي المستحدث إلى التغيير في نظرة الأم تجاه حضارة الطفل وتربيته ، وأخذت أغلب الأمهات نحو الافتداء بالنماذج التربوية السائدة في الثقافات الأخرى من ثقافات وادي النيل ، والدليل على ذلك بعض في إقبال الأمهات النويات نحو إتباع أساليب ووسائل جديدة لتغذية الطفل ، والعناية بملابسه ، وطرق علاجه عند إصابته ببعض الأمراض . ولهذا يمكن القول أن عملية التنشئة الاجتماعية في مجتمع النوية الجديدة قد تأثرت إلى حد كبير بالنمط الثقافي السائد ، وذلك لأهمية الدور والوظيفة التي تقوم بها الثقافة المستحدثة على ما يرى طام التريية رونالد جاليمور Gallimore نحو توجيه الأفراد إلى ممارسة وأداء أدوار جديدة تتلائم مع مناشطهم التربوية التي يقبلون

هليها في الحياة اليومية (١)

أما عن أسلوب التنشئة الاجتماعية المتبع بين النوبيين في مدينة الاسكندرية بحكم وضعهم الاجتماعي والثقافي داخل الحياة الحضرية ، أن ظل هذا الأسلوب أو النموذج التربوي على حفاظه بين الأجيال الصغيرة للقيم والاتجاهات الثقافية المتميزة لكل جماعة نوبية على حدة . وكان النوبيون في بداية الأمر ، وفي ظل وجود للنوبة الأصلية قبل مرحلة التهجير لا يشعرون بأية إشكالات تعليمية تجاه عملية التنشئة داخل الحياة الحضرية . وذلك لقلة المؤثرات الخارجية التي كان يمكن لها أن تؤثر على توجيهات وقيم النوبيين في المدينة ، حيث كان الطفل ينمو خلال السنوات الأولى من العمر في نطاق الحياة الأسرية التي يعتبر فيها الوالدان والأشقاء الكبار هم عنصر التوجيه والإقتداء بالنسبة له .

وكانت عملية التنشئة التي تتبعها أغلب الأمهات النوبيات المهاجرات إلى المدينة في ذلك الوقت تنبع من إدراكهن بقيمة إتباع الطرق والوسائل التربوية التي تمارسها غالبية الأمهات في النوبة القديمة . وفي تلك المواقف كان يظهر التأثير الثقافي للجماعة العرقية النوبية بشكل واضح ويميز في كل الممارسات التي تتبعها الأمهات في طرق العناية بالأطفال . وليس أدل على ذلك كما تذكر بعض الاختبارات من أغلب الأمهات في إقامتهن داخل المدينة خلال تلك الفترة الماضية كن لا يقبلن على ممارسة وسائل العلاج الحديث مع الأطفال في حالة إصابتهم بالأمراض ، وإنما كانت الغالبية منهن يفضلن ممارسة الطرق الشعبية في العلاج

(1) Thomas S. Weisner & Ronald Gallimore, «Brother's Keeper: Child and Sibling Caretaking», in, Current Anthropology, Vol. 18, No. 2, June, 1977. p. 169.

ومثال ذلك إذا أصيب الطفل بمرض « رمد العيون » فإن الأم لا تذهب به إلى الطبيب لمعالجته وإنما تظل تضع له بعض قطرات من ابن السدي في عينيه حتى يتماثل للشفاء ، وهي الطريقة العلاجية التي اكتسبتها الأم في ضوء البناء الثقافي الذي نشأت خلاله ، هذا فضلاً عن إتباع أساليب ووسائل أخرى تتمثل في علاج الأطفال بالأحجبة ، والتداوي عن طريق الرقي .

ولهذا فقد جاءت المعايير الإدارية للأم تجاه العمليات التربوية ، ورعاية الطفولة تنبع من إحساسها بقيمة وفعالية الدور الذي تؤديه أساليب التنشئة المتوارثة ، لا من خلال الاحتكاك أو الاتصال بالبناء أو المضمون الثقافي للحياة الحضرية لمجتمع المدينة . ولكن من الملاحظ أن تلك النماذج والطرق التربوية للتوطين في المدينة قد تغيرت بعد مرحلة تهجير النوبيين إلى موطنهم الجديد ، ولم تعد القيم والاتجاهات التقليدية للثقافة النوبية ذات شأن فعال في مقاومة إدراك الأم نحو إتباع أساليب ووسائل مستحدثة في حضارة الطفل والعناية به ، لأنه إلى جانب الظروف المجتمعية والثقافية الأخيرة في حياة النوبيين كنتيجة لعملية التهجير فضلاً عن وجود عوامل أخرى تمثلت في قوة جذب المدينة والحياة الحضرية وما استجد فيها من وسائل وطرق تربوية في رعاية الطفولة ، أن أخذ التوطين يتجهون إلى تقليد إتباع وتطبيق تلك النماذج التربوية ، وهي التي تتمثل في الأخذ بالرعاية الطبية المستحدثة للطفل ، وإتباع أساليب جديدة في تغذية الطفل قسراً من الغذاء الخارجى إلى جانب الرضاعة الطبيعية من ثدي الأم في المراحل المبكرة .

ويمكن القول أن الوضع الاجتماعي والثقافي الجديد والذي أثر تأثيراً فعالاً في حياة الأسرة النوبية في المدينة جعل التطلعات الوالدية تجاه تنشئة

وتربية أطفالهم في المراحل المبكرة لا تتجه نحو غرس قيم وبراغمات الثقافة الفرعية الخاصة بالجماعة العرقية لدى الطفل، أو إتباع الوسائل والطرق التقليدية في عمليات الحضنة والتثقيف بقدر ما يسعى الوالدان نحو تنمية المواهب والقدرات الفردية الخاصة بالطفل والتي تكفل له فيما بعد الاحتفاظ بحقه في مواصلة التعليم والدراسة . وهي الأساليب والطرق التربوية التي تتبعها الأسرة النوبية تجاه تنشئة الأطفال في المراحل العمرية المقبلة .

التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة المتأخرة :

يحدد هيربرت ماري ، ومارجريت بيكون ، وإدوين تشابلد مرحلة الطفولة المتأخرة وفقاً لتحليلاتهم لعملية التنشئة الاجتماعية بأنها الفترة التي ترتبط بظهور ممارسات وأنماط سلوكية جديدة عند الطفل كنتيجة للأداء الأمثل للتنشئة وهي الممارسات التي يقتضاها يتميز الطفل بالطاعة والامتثال ، ويكون أكثر إدراكاً للمسؤولية والاعتماد على النفس . وأن هذا الاستقلال في شخصية الطفل لا يتأتى إلا إذا كان هناك قدر كاف من توافق الطفل وتكفيه مع الأساليب الأولية للتنشئة، كما لاحظ هؤلاء الباحثون أن الأطفال من الجنسين يتعرضون لأساليب مختلفة في طرق العناية والتوجيه ، كما يعاملون معاملة متفاوتة . وفقاً لفهم التنشئة الاجتماعية خلال تلك المرحلة . وقد جاءت أغلب النتائج التي خلصوا إليها من دراساتهم لبعض الثقافات المحلية تؤكد على أن الوالدان خلال تلك المرحلة يتبعان أسلوباً للتربية يقصد منه تنمية جوانب الطاعة والامتثال ، والإحساس بالمسؤولية لدى الأطفال من الإناث، بينما تركز عمليات التربية خلال تلك المرحلة على ضرورة أن يصبح الأطفال من الذكور أكثر اعتماداً على

النفس من غيرهم^(١).

وفي موضع آخر حول هذا الموضوع ذكر مؤلفاء الباحثون أيضاً أن تلك المرحلة المتأخرة من حياة الطفولة تكون ذات تأثير واضح بعناصر كل من الأنساق الإسقاطية ، وأنساق التدعيم . وأن كان الدور الذي تقوم به عمليات الأنساق الإسقاطية - في نظرم - يسبق إلى حد كبير في مراحلها الزمنية المؤثرات التي تتركها عناصر أنساق التدعيم على شخصيات الأطفال . وهذا يؤكد أن البناء الإدراكي لدى الأطفال خلال تلك المرحلة يكون أكثر تأثراً في مراحلها الأولى بالبناء السيكوثقافي عن التأثير بعناصر البناء السوسيوإقتصادي^(٢).

ومن جهة أخرى يمكن القول أن تلك المؤثرات قد ترتبط بصورة أساسية بمدى حالة التقدم أو التخلف التي تعيشها المجتمعات الإنسانية، حيث أن المجتمعات الفقيرة النامية غالباً ماتحمل الأطفال الذكور في سن مبكرة بعض مسؤوليات العمل في نواحي النشاط الإقتصادي ، التي تفرض نفسها ضمن الإطار العام لعمليات وعناصر التنشئة كنوع من تدريب الأطفال وإعدادهم للمستقبل داخل الثقافة المحلية . ومن جهة أخرى يشير جون هوبكنج إلى أن

(1) Herbert A. Barry, Margaret K. Bacon, & Irvin L. Child, «A Cross-Cultural Survey of Some Sex Differences in Socialization», In, Journal of Abnormal and Social Psychology Vol 55, 1957, pp. 327-332.

(2) Herbert A. Barry, Irvin L. Child & Margart K. Bacon, «Relation of Child Training to Subsistence Economy», In, American Anthropologist, Vol. 61, 1959, pp. 1-6.

مرحلة الطفولة المتأخرة ، إنما تعنى فى الدرجة الأولى بالنسبة للبساتين
الأنثروبولوجى بأنها مرحلة الجسم فى تحديد واختيار الفروض العامة حول
العلاقة التبادلية بين الثقافة وبناء الشخصية ، ولهذا فإن شخصية الطفل فى هذه
المرحلة - من وجهة نظر هـ وايتنج - تلعب دور الوسيط لتحقيق منفعالية
أداء كل من أنساق التدعيم والأنساق الاستيعابية من ناحية ، والدور الذى
تقوم به عمليات الالتقاء أو التقاطع الثقافى فى التأثير على بناء وتوجيه شخصية
الطفل من ناحية أخرى (١) .

ولهذا يرى هـ وايتنج أن مكونات الشخصية وعناصرها هى فى الدرجة الأولى
نتاج أساسى لتأثير عملية حضارة الطفل والممارسات التربوية بالمطالب البنائية
والسيكوكثقافية داخل المجتمع ، والى عمل بدورها على تكوين النظرة
الإدراكية والعناصر المعرفية عند الطفل .

وتعتبر الممارسات التربوية فى نطاق التنشئة الاجتماعية عملية إستراتيجية تستمر
مع إستمرار حياة الطفل داخل الأسرة التربوية ، وقد يظن البعض فى نطاق تلك
التخصصات التى تشير إلى مراحل متعددة فى جوهر التنشئة والممارسات التربوية
أن مراحل التنشئة قد تفصل بعضها عن بعض ، ولكنها فى حقيقة الأمر
عملية اجتماعية متصلة ، ولهذا يستمر الطفل التوبى فى مدينة الاسكندرية نحو
تشكيل بقاءه المعرفى لطبيعة الأشياء والعناصر الثقافية خلال مراحل نموه
المتعددة . ويجد الطفل نفسه مرتبطاً فى المدينة بثلاث أماكن أو مؤسسات

(1) John W. M. Whiting, «Socialization Process and Personality», Francis Hsu, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey Press Inc., Illinois, 1961, pp. 374-376.

تربوية وثقافية تؤثر فى أنماط التفاعل وإكسابه الثقافة، وهى البيئة المنزلية أو الأسرية، ثم ثقافة الحارة أو الحى المتمثلة بصفة خاصة فى جماعات اللعب والرفاق، ثم البيئة المدرسية فى نطاق مرحلة التعليم الإلزامى.

والملاحظ هنا أن البيئة المنزلية، والحياة الأسرية النووية فى المدينة تقوم بدور أساسى وهام فى نطاق عملية التنشئة الاجتماعية خلال الطفولة المتأخرة، حيث ينضم الأب، والأشقاء الكبار للإسهام بأدوارهم وتوجيهاتهم نحو تربية الطفل وتهذيبه، إلى جانب الدور الأساسى الذى تقوم به الأم فى ذلك. ومن الجدير بالذكر أن الاهتمامات التربوية للأسرة النووية تركز فى ضوء وضعها الراهن المجتمع الحضرى على ضرورة بث القيم والاتجاهات التى تظهر من خلالها ملامح الاستقلال الذاتى أو الشغى للطفل، ومادة ما تتم عملية غرس البواعث أو العوامل الأساسية فى شخصية الطفل نتيجة لمواقف التفاعل التى تحدث داخل الأسرة، وأهمية الدور الفعال الذى يقوم به عادة أجداد أفراد الأسرة سواء أكان الأب أو الأم أم أحد الأشقاء الأكبر سناً، كما تتوقف أهمية ذلك الدور الفعال والمؤثر على طبيعة الوضع المهنى أو التعليمى للأب، وكذا وضع الأم أو الأشقاء الأكبر سناً من الطفل. وهو الموقف التفاعلى الذى نظر إليه فرانسيس هسو Hsu من قبل بأنه الموقف الذى يعبر عن دلالة العلاقات المسيطرة أو الحيوية داخل بناء الأسرة النووية، وما تقوم به من الناحية البنائية فى نظره من كفاءة عالية داخل العملية التربوية فى إطار ما يعرف بنظرية الدور أو المكائنة، وأثرها على تكوين اتجاهات وقيم الصغار داخل الأسرة (١).

(1) Francis L. Hsu. A Hypothesis on Kinship and Culture, Op. Cit., pp. 8-9.

وبهذا فإن المنزل أو المسكن يمثل البيئة الأولية للطفل خصوصاً في مرحلة طفولته المتأخرة ، حيث يكون مستعداً لإدراك الأفعال الهامة التي تحدث داخل المسكن والتي يكون لها تأثيرها المباشر على كافة المقيمين بداخله . ولا يزال نمط التنشئة الاجتماعية بين الأسرة النووية طبقاً لوضعها الاجتماعي والاقتصادي المنخفض داخل المدينة يتأثر إلى حد كبير بحجم أو كثافة السكانية للمقيمين بالمسكن ، وهنا تصبح كثافة التفاعل النوعي ذات تأثير واضح على المقيمين داخل البيت ، في درجة تكييفهم أو إحساسهم بالرضا النفسي ، أو في حالات شعورهم بالتوتر والقلق . حيث لوحظ أنه في حالة وجود عدد أكبر من الأطفال صغرى السن في الأسرة النووية ، فإن ذلك يؤدي إلى انتشار الضوضاء والاضطراب داخل البيت ، الأمر الذي يؤدي إلى عدم التحكم في ضبطهم وتوجيههم نحو الهدوء .

و كثيراً ما يؤدي هذا الموقف إلى انعكاسات سيكولوجية سلبية تتمثل في زيادة الشعور بالإحباط لدى أولئك الذين لا يملكون التحكم في اتخاذ القرارات المنزلية من المقيمين نحو ضبط هؤلاء الأطفال وإيقاف الضوضاء والاضطراب الناجمة عنهم وغالباً ما يكون هؤلاء الأعضاء من الأخوة الكبار من الجنسين ، والذين لا يوجد بينهم وبين إخوتهم الأطفال فارق كبير في معدل السن . وتشير القاعدة العامة في أسلوب التنشئة داخل الأسرة النووية الحضرية إلى أن الأم ما تزال تقوم بمسؤوليات الدور الأول تجاه الطفل حتى في مرحلة الطفولة المتأخرة . وأن ما يوجد معها من أعضاء داخل الأسرة مثل الزوج أو الأشقاء الكبار للطفل فلا يضطلعون للقيام بمهام مسئولية التربية والتوجيه إلا في حالة غياب الأم عن البيئة المنزلية حيث تظهر العلاقات المسيطرة للأخوة الكبار نحو توجيه و ضبط سلوك إخوتهم من الأطفال الصغار .

وعند عودة الأم إلى المنزل بعد غيابها لفترة قصيرة عادة ماتجد الأمور على غير مايرام نتيجة للمضايقات التي تعرض لها الأطفال الصغار من أشقائهم الكبار ، وفرض إرادتهم ورغباتهم عليهم ، ومنعهم من تحقيق مطالبهم الذاتية أو الشخصية . لكنه على العكس من ذلك نجد أن الأسرة النووية الحضرية ذات الكثافة العددية المنخفضة ، غالبا ما يتمتع الصغير فيها بالتوجيهات المكثفة للوالدين ، حيث يصبح الطفل النوبي في تلك الحالة هو مركز التوجيه بالنسبة للوالدين الذين يسميان نحو التخطيط لمستقبل الطفل ، وحثه باستمرار على أن يكون متفوقاً ومميزاً على رفاقه الذين هم في مستواه العمرى والدراسى وإلى جانب ذلك فإن عوامل أخرى لها تأثيرها على العمليات التربوية داخل الأسرة النووية في مجتمع المدينة، ومنها منطقة الإقامة الحضرية للأسرة ، وطبيعة ونوع المسكن، والمستوى الاجتماعى والاقتصادى للوالدين ، إلى جانب درجات الوعى ومستوى المكانة المهنية والتعليمية لأفراد الأسرة .

ومن جهة أخرى يتضح لنا أن هناك إتفاقاً بين كافة الأسر النووية ، فيما يتعلق بضرورة التفرقة في أسلوب التربية بين تنشئة الولد ، وتنشئة البنت خلال تلك المرحلة. حيث تسعى الأسر النووية في تنشئة الولد إلى غرس قيم الاستقلال الشخصى والإعتماد على النفس ، وحب العمل والمثابرة ، والتوافق مع حياة المدينة . بينما تخضع الفتاة النووية في تلك السن سواء أكانت في مرحلة الدراسة التعليمية أم لم تستمر بها لتعاليم الأسرة التي تطالبها فيها بالأخذ بمعايير الإحتشام، والعفة ، والتواجد بالبيت وعدم الإكثار من زيارة الصديقات ، والحد من نطاق التعارف أو الدخول في علاقات جديدة مع رفاقها سواء على مستوى الحى أم خارجه ، كما تسعى الأم إلى تدريب البنت على قيم النظافة المنزلية وترتيب أدوات البيت ، والعناية بأخويها الصغار . وغالبا ماتقف الأم خلال تلك

الممارسات وأنشطة الفتاة موقف المشاهد على سلوكها بعد أن أعطتها قدراً من التوجيه والإرشاد ، حتى تطلعن الأم على مستقبل الدور الذي ستقوم به الابنة في حياتها الزوجية المستقبلية .

وإلى جانب البيئة المنزلية غالباً ما يجد الأطفال النوبيين في تلك السن متنفساً سيكولوجياً مع رفاق الحي أو منطقة السكن ، حيث تعتبر مشاركة الرفاق في حلقات الألعاب التي تميز بها أزقة وحواري الأحياء الشعبية - وهي مقار إقامة غالبية الأسر النوبية في مدينة الأسكندرية - من الأنشطة اليومية الهامة التي يحرص الأطفال على الاشتراك فيها مع بعضهم ، والتي تنضح على سبيل المثال في ممارستهم لألعاب كرة القدم (الكرة الشراب) ، والاستغماية ، ولعبة « الطوق » ، و « البلي » ، و « وجوز وفرد » و « النحلة » وغيرها من ممارسات الألعاب الجماعية لعالم الطفولة ، وهي الألعاب المشتركة التي ينظر إليها علماء التربية والتنشئة الاجتماعية سواء على مستوى حياة الريف أم على مستوى الحياة الحضرية من أنها ذات أهمية كبرى في النسق التربوي ، لما تظهره تلك الألعاب من نماذج سلوكية هادفة تكشف عن جوهر التعبير الحقيقي لشخصية الطفل ، وأن تدخل الوالدين ومنعهم الأطفال من المشاركة في اللعب مع الآخرين يعد من العوامل المحيطة والمؤلة ، والتي غالباً ما يعاني منها الأطفال في حياتهم اليومية (١) .

وإلى جانب الج- والسيكولوجي الذي يحيط بالطفل أثناء المشاركة في حلقات اللعب مع الرفاق من أبناء الحي أو المنطقة السكنية ، فإن تلك الجماعات

(1) Jane & James Ritchie, Growing Up in Polynesia, George Allen, London, 1976. 60 - 63.

قد تكون مامل إمداد إيجابي أو سلبى للقيم بالنسبة إليه ، فهو قد يقتدى ببعض الرفاق المجتهدين في دراساتهم وإستذكار دروسهم .

مما يجعل لديه الحافز والرغبة في المزيد من التحصيل الدراسى ، وتقليد رفاقه ، وقد تكون تلك الصديقة في أحيان أخرى عاملاً من العوامل السلبية على تنمية قدراته الإيجابية والدراسية ، مما يجعله في النهاية غير قادر على مفارقة الجماعة وعالم الرفاق في ممارسة ألعاب الشارع . وهى الناحية التى تخلق بين الأمرة وطفلها أسلوباً جديداً فى المعاملة يستند إلى توجيه الطفل عن طريق التأنيب والتبويخ ، وربما يتطور في أحيان كثيرة إلى إستخدام العقاب البدنى من جانب الوالدين تجاه الطفل .

ولذا تعتمد تلك المرحلة من عمر الطفل من المراحل الحرجة نحو تشكيل العناصر الهامة في شخصيته الأساسية ، فهو يجمع بين ثقافة وتعاليم البيت والإقضاء بالأنماط السلوكية لأفراد أسرته ، إلى جانب ما يتلقاه الطفل من عناصر ثقافية خلال إتصاله برفاقه سواء في مجتمع المدرسة ، أم من خلال اللقاءات التلقائية مع رفاقه في الحي . فغالباً عما تقوم به أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية من غرس أنماط سلوكية يكتسبها الطفل من خلال مشاهداته المستمرة للمناذرة الإعلامية .

والواقع أن التغيرات التى لحقت بعملية التنشئة الاجتماعية خلال الطفولة المتأخرة في المدينة ، قد لا تختلف كثيراً عن تلك التى أذج التربية المستحدثة في القرى النوية الجديدة بأسوان ، حيث لوحظ أن إنتشار التعليم الإلزامى بين الأطفال خلال تلك السن ، إلى جانب إقبال الأطفال على مشاهدة البرامج التلفزيونية لغترات طريفة ، قد أدت كل هذه العوامل إلى خلق نظرة معرفية

جديدة عند الطفل تجاه إدر كة العالم المحيط به .

وهذا فضلاً عن اللقاءات اليومية التي تجمع بينه وبين أطفال القرية في أماكن تجمعات الرفاق ، والساحات الشعبية وغيرها من الأماكن التي تجذب الطفل نحو ممارسة هوايات وألعاب جديدة تدور معظمها حول لعبة «كرة القدم» نظراً لما ينقله التليفزيون إلى الأطفال من أهمية خاصة تجاه تلك اللعبة الشعبية في مصر . هذا بالإضافة إلى ألعاب الأطفال التي كانوا يمارسونها في النوبة القديمة خلال تلك السن ، والتي كانت تتمثل في قيام الأطفال بعمل نماذج مصغرة للمراكب الشراعية عن طريق علب الصفيح الفارغة ، والتي يستطيع الطفل من تثبيت شراع من القماش عليها حتى تصبح على هيئة نماذج للمراكب الشراعية التي تجري في النيل ويستخدمها سكان النوبة في التنقل . بينما كانت يتم الألعاب الجماعية للأطفال بصورة مختلفة عما هي عليه الآن سواء في القرى الجديدة أم في مجتمع المدينة ، حيث كان الأطفال يتجمعون في ساحات القرية أو النجم ويقومون بتخطيط الأرض كي تصبح على هيئة أحواض زراعية صغيرة ، ويتخيل الأطفال أنفسهم وهم يقومون بزراعتها وربها إقتداء بما يفعله الكبار في الحقول الزراعية الحقيقية . هذا فضلاً عن قيام العائلة النوبية في الماضي بالعمل نحو إعداد الطفل وتدريبه للقيام بمهام هذا الدور الحقيقي في المستقبل .

ولهذا يشير مفهوم التنشئة الاجتماعية بين النوبيين إلى أنه مجموعة من الممارسات والعمليات التربوية المتصلة التي يسعى من خلالها الأفراد إلى نقل عناصر البناء الاجتماعي والثقافي للطفل ، في الفترة التي يكون فيها الطفل مستعداً لتكوين بنيانه الإدراكي لطبيعة الأشياء ، وقادر على التفاعل مع غيره من أجل

إكتساب خبرات جديدة . ولكن من الواضح أن تلك العمليات التربوية خلال مراحل التنشئة قد تأثرت بصورة واضحة بالمطالب البنائية والسيكوثقافية المحيطة بوجود الأطفال في بيئتهم الجغرافية والثقافية المحددة .

كما يمكن القول أن هناك بعض التغيرات الشمولية التي لحقت بتلك العمليات التربوية كنتيجة للتغيرات الجوهرية التي لحقت بعد التهجير بكل من أنساق التدعيم، والأنساق الإسقاطية التي يدور في محورها مفهوم التنشئة الاجتماعية والعمليات التربوية . ولذا يمكن رد تلك التغيرات التي لحقت بالعمليات والطرق التربوية خلال مراحل تنشئة الأطفال النوبيين إلى كل من مرحلة التغير الاجتماعي والثقافي الذي صاحب انتقال المجتمع النوبي إلى مقره الجديد ، فضلا عن التغيرات الكبرى التي لحقت في السنوات الأخيرة بالانساق التربوي الكلي للمجتمع المصري في عمومه، والتي أصبحت من نتائجها تغير نظرة المجتمع النوبي سواء في القرى الجديدة ، أم في المجتمع الحضري نحو تنشئة الطفل وإعداده لحياة المستقبل . إلى جانب التغيرات التي حدثت في المستوى الثقافي والادراكي لبعض الأمهات نتيجة الاحتكاك بثقافات أخرى، أو التحاق بعضهن، بالمراحل التعليمية ، وإكتسابهن قدرأ من الثقافة المستنيرة إلى تعيين الأمهات على إتباع طرق تربوية مثمرة مع الطفل ، تمكنة من الانسجام والتوافق في شخصيته مع مطالب الثقافة الجديدة خلال مرحلة الشباب .

الفصل السابع

الثقافة والشخصية النوبية

ـ الثقافة والشخصية في التراث الأنثروبولوجي :

أولاً : الاتجاه البيوثقافي .

ثانياً : الاتجاه السيكوثقافي .

ـ الأنثروبولوجيا السيكولوجية ودراسة الثقافة والشخصية .

ـ المطالب البنائية للشخصية النوبية :

أولاً : في المجتمع التقليدي ،

ثانياً : في المجتمع الحضري ،

ـ نظرة تحليلية .

الفصل السابع

« الثقافة والشخصية النوية »

الثقافة والشخصية في التراث الأنثروبولوجي :

إكتسب التفكير الأنثروبولوجي المعاصر أهمية خاصة من خلال إهتمام الباحثين بدراسة وتحليل موضوع الثقافة والشخصية ، حيث تمثل الشخصية متغيراً سيكولوجياً أولياً ، وموضوعاً أساسياً لدى معظم الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية التي بدأت في منتصف العشرينات من هذا القرن ، وتُخصّصاً في الأعمال العلمية لكل من سيلجمان Seligman ومالينوفسكي Malinowski وفرانز بواس Boas ، ومارجريت ميد Mead ، وإدوارد ساپير Sapir وروث بنديكت Benedict وغيرهم . فضلاً عن النهضة العلمية والتطبيقية في هذا المجال والتي بدأت أيضاً مع مطلع الستينات من هذا القرن لدى عدد كبير جداً من الباحثين والأنثروبولوجيين . وجاءت أهمية تلك الدراسات في موضوع الثقافة والشخصية من خلال تركيزها على فهم القضايا الأساسية المرتبطة بمفهوم الطابع القوي أو الشخصية القومية National Character وهو المفهوم الذي انسجق في بداية الأمر كرد فعل للهندسة الاجتماعية لبعض الإدارات الحكومية والقضايا الإمبريقية الناجمة عن نتائج الحرب العالمية الثانية ، ونتائج الحرب الباردة بين الشعوب . حيث إهتم الباحثون بدراسة الأنماط الثقافية المختلفة وأثرها على مكونات الشخصية القومية ، مثل الشخصية اليابانية ، والروسية والأوروبية وغيرها من الشخصيات القومية التي أمكن صياغتها

وتعديدها فيما بعد بما يعرف بصطلح الشخصية النموذجية أو النمطية

• Medel Personality

ومن الواضح أن أى مجال من مجالات البحث والدراسة العلمية تنقسم من الداخل عدة إتجاهات منهجية رئيسية ، تقوف درجة إسهامها وإيجابيتها وقبولها على ما تقدمه من آراء جيدة ، وأساليب مقنعة للوصول إلى بعض الحقائق اليقينية . وقد كان لموضوع الثقافة والشخصية نصيب من تلك الاهتمامات المنهجية المتباينة أثناء الدراسة والتحليل . ولهذا تجدر بنا الإشارة إلى ذكر إتجاهين رئيسيين فى تناولها لتفسير العلاقة بين الثقافة والشخصية ضمن التراث الأنثروبولوجى . وهذان الإتجاهان هما :

أولا : الإتجاه البيوثقافى Bio-Cultural :

بين أنصار ذلك الإتجاه أن بناء الشخصية الانسانية ينظر إليه من خلال سلوك الفرد الذى يتميز عن سلوك كثير من الرئيسيات والكائنات الأخرى . وأن تفسير الشخصية الانسانية ومحاولة فهمها يأتى فى ضوء معرفتنا لحركة الإتجاه التطورى الذى تأثرت به معظم العلوم الانسانية فى القرن التاسع عشر . وأن فكرة الثقافة لهذا الإتجاه تشير إلى كل ما تركه الانسان من رواسب أو مخلفات أمكن التعبير عنها فى صورة سمات وبقايا الثقافة المادية للانسان ، وينظر أنصار ذلك الإتجاه إلى أبن تلك الرواسب والمخترعات والمكونات الثقافية قد إرتبطت فى نشأتها بمجتمعات إنسانية فرعية ، جاول أفرادها التعبير عن أنماطهم السلوكية فى صورة منتجات ثقافية . إرتبطت بشكل مباشر بالبيئة الطبيعية والظروف المادية المتاحة ، إلى جانب قدرة الانسان على ممارسة أساليب معينة من السلوك داخل تلك البيئة .

وترجع العلاقة المتبادلة بين الانسان كمخترع للأدوات ، وبين الملامح التطورية التي طرأت عليها إلى طبيعة البناء العضوي الخاص بالسماة الفكوبنية والمورفولوجية للفرد . ويعود ذلك إلى الحقيقة القائلة « أنه ليس هناك شيء في الطبيعة أعظم من وجود الانسان ، وليس هناك شيء في الانسان أعظم من وجود العقل » (١) .

ولهذا فقد بدأ هذا المدخل التطوري بدراسة السماة المورفولوجية أولاً ، ثم معرفة القدرة على الاختراع وتراكم الثقافة تالياً . ويرى أنه من خلال المقدرة العقلانية وشيوع السماة الثقافية في المجتمعات الانسانية الفرعية ، ومن ثم إنتشارها وتبادها في محيط المجتمع الأكبر ، فإن العقل يعمل بدوره على تكيف الانسان مع تلك السماة السائدة ، والتي تؤثر في الدرجة الأولى على بناء شخصيته . كما أنهم ينظرون إلى تلك الدورة الثقافية البنائية بأنها تخضع لمراحل تطورية ذات ميكانيزمات ومعايير خاصة ومحددة والتي ينظر إليها علماء النفس وعلماء التربية بأنها محددات تتصل بابرار أهمية الدور التربوي الخاص بعملية التنشئة الاجتماعية والخبرة الفردية للشخص خلال فترات النمو والتي ينظرون إليها بأنها عادة ما تبدأ مع فترة المراهقة أو الرشد حيث يكون الفرد مستعداً خلالها - سيكولوجياً - لتقبل عمليات التنشئة الاجتماعية المتقدمة ، وأن البناء المورفولوجي للفرد يمكن أن يسمح له بتقبل سمات الثقافة في ضوء الأسس البنائية السيكولوجية من ناحية ، وفي ضوء مدركاته ككائن عقلائي من ناحية أخرى .

(1) A. Irving Hallowell, « Personality Structure and The Evolution of Man », In, American Anthropologist, Vol. 52, 1950. pp. 159-173.

ومن هنا بدأ علم نفس الشخصية يهتم ببعض الجوانب الرمزية التي ترتبط بالدور البنائي السيكولوجي لنمط الشخصية ، وهي النواحي التي تكمن في تفسير الإنتباه ، والإدراك ، والذاكرة ، والأحلام ، والتخيل ، والقدرات الخاصة ، والفروق الفردية . . وغيرها .

إلا أن القضية الأساسية كما ينظر إليها الأنثروبولوجيون تكمن في تحليل وتفسير تطور السلوك الانساني وبناء الشخصية ، وذلك في ضوء فهم العمليات المتأخرة لنسق التنشئة الاجتماعية أي أن التعامل في بناء الشخصية يتوقف على توحيد عمليتي التربية الاجتماعية وجوانب التكيف مع الثقافة (١) .

ومن الواضح أن الاتجاه البيوثقافي وإسهاماته في تحليل وتفسير بناء الشخصية وعلاقتها بالثقافة المحلية لم يكتب له الاستمرار طويلا ، ولم يجد قبولا متزايدا حتى بين أولئك العلماء الذين يقبلون على الاستعانة به في بداية حياتهم العلمية . والمذليل على ذلك أننا نجد أن عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي إرفنج هالويل Irving Hallowell قد بدأ إهتمامه بموضوع الثقافة ، والشخصية مستعينا بتحليل جانين هامين هام ضرورية فهم عمليات نضج البناء السيكولوجي والعقلاني للفرد ، إلى جانب الإهتمام بالعمليات الأولى لنسق التنشئة الاجتماعية والخبرات المكتسبة للطفل .

إلا أننا نجد أن هالويل نفسه قد قام بدراسات عقلية في بعض المجتمعات البسيطة الواقعة في الشمال الشرقي للهند ، ومقارنته نتائجها مع نتائج دراساته التي

(1) Stephen T. Boggs ، « Culture Change and The Personality of Ojibwa Children » ، In American Anthropologist Vol: 60, 1958, pp. 47-58.

أجراها في المناطق الحضرية بأمريكا ، محارلاً توضيح وفهم العلاقة بين الثقافة والشخصية حيث إهتم من خلالها بتحليل البناء الثقافي والإرتباطات اللغوية التي تمثل جانباً حيوياً في بناء الشخصية الأساسية في مختلف المجتمعات الإنسانية، وخلص إلى أن ما يظهر بطبيعة الحال من فروق أو تمايزات بين مختلف الشخصيات إنما يعود في الدرجة الأولى إلى ما أسماه هالويل بالاختلافات في الممارسة Practical والاختلافات في مستوى الحس العام Common-sense Level للأفراد ومقدرتهم على التكيف الإجتماعي والثقافي ومواجهة قضايا الحياة . والتي من نتائجها تكون هناك الشخصيات السوية ، وهناك أيضاً الشخصيات المعتلة للأفراد داخل المجتمع الواحد وفي إطار الثقافة الواحدة . ونظر هالويل إلى الطبيعة الإنسانية من أنها لا تحمل أية اختلافات جوهرية فيما يتعلق بفكرة بناء الشخصية داخل المجتمع ، لأن مستويات الذكاء تكون متوازية لدى جميع أفراد الجنس البشري ، أما التمايزات فيرجعها إلى طبيعة الحاجات الضرورية لأفراد تلك المجتمعات الفرعية ، ومدى تفاعل الأفراد مع مظاهر الطبيعة من خلال القدرة على الإختراع والسيطرة والتفنن في طرق الإستخدام وهي النواحي التي تبدأ معها عملية تكوين البناء الثقافي للمادى لأي مجتمع من المجتمعات ، والتي تؤدي إلى تكوين المذكرات الرمزية Symbols المجردة لدى الأفراد . وهي تعود بطبيعة الحال إلى دور المجتمع في عملية تثقيف أعضائه (١) .

وهو الأمر الذي أدى بعلماء النفس ذاتهم بضرورة الإهتمام عند دراسة

(1)-A. Irving Hallowell; Culture and Experience, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1955, pp. 127-130.

موضوع الشخصية إلى تفهم الأساس الثقافي الذي يتفاعل معه الأفراد موضوع الدراسة . وقد ظهر ذلك بوضوح لدى عالمة النفس الأمريكية آن أنستاسي Anne Anastasi التي قامت بدراسات تطبيقية حول بناء الشخصية ومعدلات الذكاء لدى بعض الأفراد في الكاميرون ، ومقارنتها مع الدراسات التي قامت بها على بعض الأفراد في المجتمع الأمريكي ، والتي خلصت منها إلى أن المضمون الثقافي ، والاختلافات اللغوية ، وأساليب التنشئة الاجتماعية ، إلى بجانب الدافعية الذاتية للأفراد لها دور هام في تشكيل النمط الأساسي لنموذج الشخصية السائدة (١) .

وطى هذا الأساس يمكن القول أنه رغم إهتمام الباحثين والعلماء خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بالعوامل البيولوجية والثقافية في تشكيل المكونات الأساسية للشخصية ، إلا أن هذا الاتجاه لم يجد قبولا أو تأييداً مستمراً حتى بين أولئك الذين يبدأون حياتهم العلمية عن طريق الإهتمام به في البحث والدراسة . وسرطان ما اتجه اليه الباحثون والعلماء في نطاق العلوم الإنسانية إلى إعتناق مذاهب منهجية أخرى للوصول إلى فهم متعمق للعلاقة القائمة بين الثقافة والشخصية .

ثانياً : الاتجاه السيكوثقافى : Psycho-Cultural

من الواضح أن إصطلاحاً الثقافة والشخصية يمثلان مفهومين متوازيين ، حيث يؤكد كل منهما على التكامل النسبي فيما بينهما سواء على المستوى التجريدي لأنماط السلوك المرتبطة بها أم على المستوى الإمبريقي أو التطبيقي فيما

(1) Anne Anastasi: Differential Psychology, Macmillian Company, New York, 1937.

يتعلق بأثر الثقافة بشقيها المادى واللامادى على تكوين الشخصية . وقد شغلت قضية المطابقة القائمة بين المستويين النظرى والواقعى فى دراسات الثقافة والشخصية كثيراً من جهود بعض الباحثين الأنثروبولوجيين ، حيث نجد أن إدوارد ساپير Sapir قد أكد على « أن الفهم المتكامل لجوانب الثقافة يلزمه بالضرورة فهم أعمق لخصائص وسمات الشخصية » وهذا المنظور قد يبدو فى أحيان كثيرة أنه يشير إلى المسببات السيكلولوجية التى ترتبط بفهم وتفسير الصيغ الثقافية .

وهذا مادفع إدوارد ساپير إلى الاستعانة بنظرية التحليل النفسى فى تفسيره لجوانب العلاقة المتبادلة بين الثقافة والشخصية ، ويظهر ذلك من خلال ما قدمه فى مقاله المبكر فى عام ١٩٣٨ بعنوان « لماذا تحتاج الأنثروبولوجيا الثقافية إلى عالم التحليل النفسى ؟ » ، حيث أبرز من خلال أن الأنثروبولوجيا الثقافية لا يمكن أن تتجنب أو تتجاهل قيمة تحليل الأنماط الإجتماعية « و » الثقافية « المرتبطة بأنشطة الأفراد من خلال أدوارهم السيكلولوجية (١) » .

وهذا الاتجاه بما أنه من الاتجاهات الدينامية فهو على درجة بالغة الأهمية بالنسبة للأنثروبولوجيا ، لأنه ينظر إلى الشخصية باعتبارها نمطاً مفتوحاً فى تفاعلها مع عناصر الثقافة المحلية . ومن جهة أخرى فقد تنظر كلايد كلاهون Kluckhohn إلى أن الدور الذى يقوم به التحليل النفسى فى فهم الظواهر والقيم الثقافية ، والمعتقدات ، ومختلف الشعائر والممارسات الأخرى إنما يجعل الأنثروبولوجيين يصلون إلى فهم أدق للمعاني التى تحيط بمختلف الظواهر الرمزية

(1) Edward Sapir ; « Why Cultural Anthropology Needs The Psychiatrist ? » In, Psychiatry, Vol. I, 1938, pp. 7-12.

للسلوك . ولهذا فهو ينظر إلى أن مدخل التحليل النفسي في فهم النواحي السيكو ثقافية يكون أجدى وأفيد بالنسبة للأنثرو بولوجيين بدلا من الاستعانة بنظرية التعلم التي ينظر إليها على أنها تتصل بمجوانب التطبيق والتجريب على الحيوانات لاطى الكائنات الإنسانية .

كما ينظر كلاهمون إلى تحليل مفهوم الشخصية في ضوء الاتجاه السيكو دينامي وإرتباطه بمناهج وإتجاهات البحث المجتمعية وأهمها تطبيق الاختبارات الإسقاطية التي تمثل بؤرة الاهتمام لدى مجال الأنثوجرافيا السيكولوجية ، وهذا بالإضافة إلى أن كثيراً من علماء الأنثرو بولوجيا الثقافية خصوصاً المهتمين منهم بدراسة وتحليل التقابل والإلتقاء الثقافي ينظرون إلى الآراء الفرويدية على أنها تمثل فروضا سلوكية فيما يتعلق بمدخلهم الدرامى (١)

وقد اجتذب هذا الاتجاه السيكو ثقافى الخاص بدراسات الثقافة والشخصية عدداً كبيراً من الأنثرو بولوجيين الذين كانوا يقفون موقفاً محايداً تارة ، ومتعاشياً تارة أخرى من الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية عند مرحلة التحليل الأنثوجرافى . وتعتبر مارجريت ميد خير مثال على هؤلاء العلماء الذين إتجهوا إلى ضرورة الاستعانة بالنواحي السيكولوجية عند فهم الثقافة . وقد ظهر ذلك من خلال معالجتها لموضوع الشخصية القومية أو الطابع القومى وأثر الثقافة على بناء تلك الشخصيات النموذجية ، حيث تؤكد على أن فهم تلك الموضوعات فرضت على دارسيها ضرورة الاستعانة من الناحية المنهجية

(1) Clyde Kluckhohn, The Impact of Freud on Anthropology, In, Irwin Sarason, (ed.), Psychoanalysis and The Study of Behavior, Princeton, New Jersey, 1965. pp. 88-93.

بالتصورات والمفاهيم التي تتصل بنظريات التعلم والتحليل النفسي ، والتصورات
السيكولوجية التكاملية كما جاءت لدى أنصار مدرسة الجشطالت الألمانية

وهو الأسلوب الذي تنظر إليه ميد من أنه يمكن الباحث من الوصول إلى
فهم متكامل لنواحي العلاقة المتبادلة بين الثقافة والنمط الأساسي للشخصية (١).

وإذا كان الأنثروبولوجيون يتفقون حول الدور الذي تلعبه الثقافة في
تنميط الشخصية ، إلا أنهم يختلفون في تحديد موقف الفرد بالنسبة للثقافة ودور
العملية التربوية في هذا الموقف. فعندما نلاحظ مثلا أن أبرام كارينر Kardiner
يركز على دور الفرد كعامل دينامي في الثقافة فتتيح له العملية التربوية أن يتفاعل
مع ثقافته ويتقبل أنماطها ، فعلى العكس من ذلك ترى روث بنديكت
Benedict أن الفرد يولد صفحة بيضاء خالية من كافة الانطباعات ، وأن
الثقافة هي التي تضع بصماتها وتأثيرها على تلك الصفحة لتطبع فيها محددات
ومعالم الشخصية من خلال الخصوصيات والعموميات الثقافية (٢) وعلى هذا
تظهر سلبية الفرد - طبقا لهذا - بنفس القدر الذي تبدو فيه إيجابية وقدرة
التأثير الثقافي في تكوين وتشكيل نمط الشخصية العامة .

لكننا من جهة أخرى نجد أن ميلفل هيرسكوفيتز Herskovits ينظر إلى
العكس مما ترى روث بنديكت ، ويشير إلى أن فهم الثقافة والشخصية يتطلب من

(1) Margaret Mead, «National Character» In, A. L. Kroeber, (ed.), Anthropology Today, The University of Chicago Press, 1953. pp. 642-647.

(2) Ruth Benedict. Patterns of Culture, Op. Cit., pp. 35 - 36.

الباحث ضرورة الاهتمام بتوضيح العلاقة التأثيرية والمتبادلة بين المتغيرين. وقد كان هيرسكوفيتز من خلال دراساته الخلقية المقارنة التي أجراها بين قبائل الأشانتي Ashanti الأفريقية وبعض المجتمعات المحلية في داهومي إلى جانب دراسة بعض الثقافات المحلية للهنود الحمر في أمريكا على فهم عمليات الانتقال الثقافي وبناء الشخصية الإنسانية في تلك الأنماط والأبنية الثقافية عن طريق فهمه لمرحلة الطفولة والشغائر والممارسات الطقوسية والتربوية الشائعة والمطبقة في تلك الثقافات. وأوضح هيرسكوفيتز أن الأساليب التربوية تلعب دوراً هاماً في مدى تقبل الطفل لعناصر الثقافة المحلية التي تنقل إليه بواسطة القائمين على تربيته ورعايته (١).

وإن كان هيرسكوفيتز في إهتمامه بتلك النواحي والأساليب التربوية الميكرة التي يواجهها الطفل في حياته طبقاً للمعايير الثقافية المحلية السائدة لم تكن موجهة بصورة مباشرة نحو فهم عمليات التنشئة الاجتماعية، بقدر ما كان ينظر إليها على أنها عمليات « ثقافية » تقوم من خلالها الجوانب والمضمينات السيكولوجية بدور هام في مساعدة الفرد على تقبل عناصر الثقافة المحلية، وأثر تلك الثقافة على بناء شخصيته وقد جاء إهتمام هؤلاء العلماء بتفسير نظرية الثقافة والشخصية في ضوء الاتجاه السيكيوثقافي من خلال إعتقادهم بأن ثقافة أي شعب من الشعوب يمكن أن تنتقل عن طريق التعلم، فضلاً عن أن هناك بعض البدائل الرئيسية التي تعمل على تطوير تلك الثقافات المحلية مثل الاستعارات الثقافية،

(1) Melville J. Herskovits. « Some Psychological Implications of Afro-American Studies ». In: Sol Tax, (ed.), *Acculturation in the Americans*, Vol. II, University of Chicago Press, 1952, pp. 152-160.

والانتقال الثقافي، والمخترعات وغيرها . ولهذا لا يمكن النظر إلى تلك النماذج الثقافية على أنها قوالب ذات خصائص ثابتة أو مستقرة لا تقبل التغير .

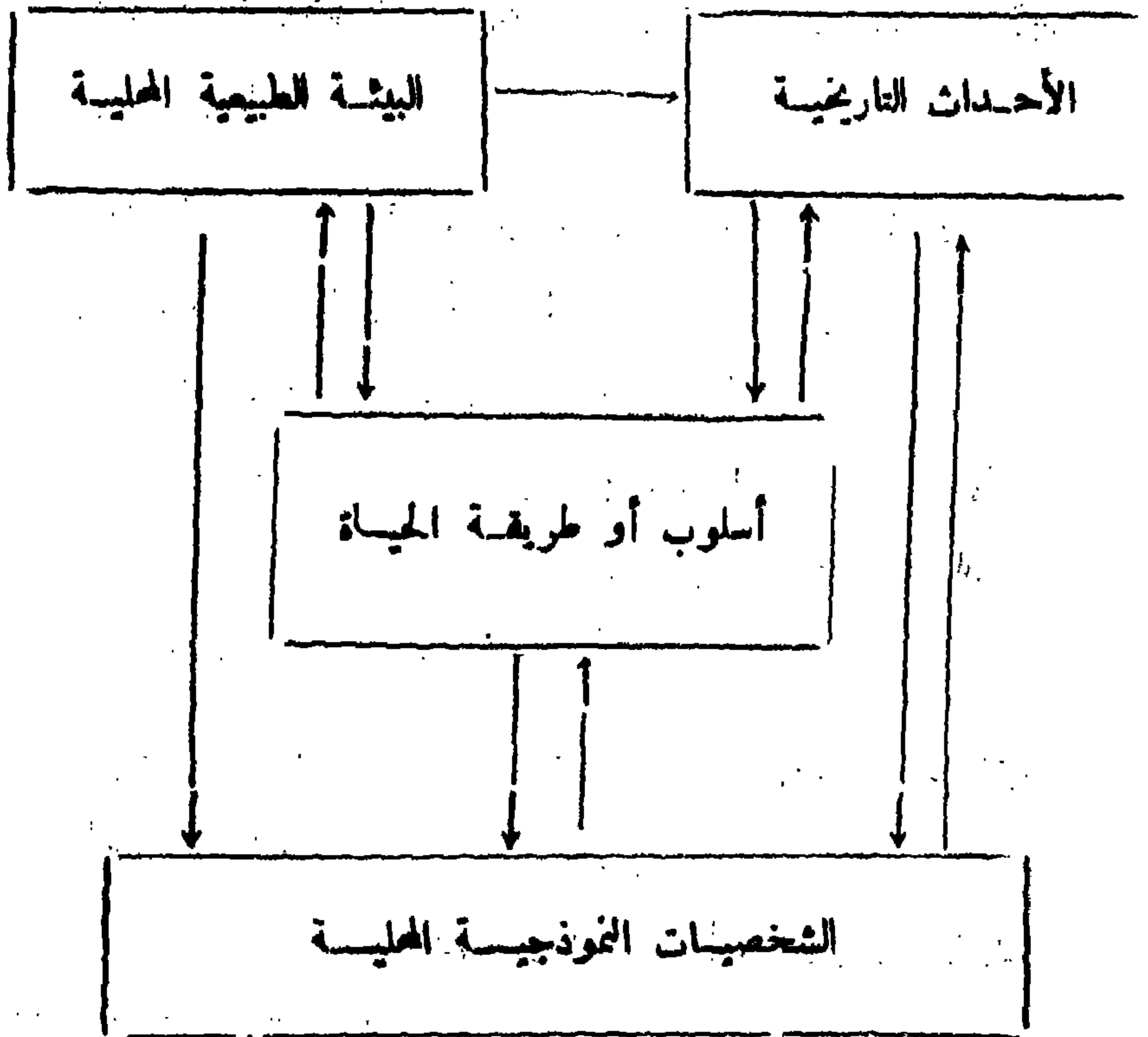
وحول العلاقة بين بناء الشخصية والبناء الثقافي يرى كلاهون وموراى أنه كنهيجة لوجود الثقافات الفرعية والتغير الثقافي المستمر ، فقد تظهر بعض التعقيدات أو العراقيل نحو تكيف الفرد مع الثقافة الكلية للمجتمع . ويعود السبب في ذلك إلى أن الأسرة في محيط الثقافات الفرعية المتعددة إنما تكون هي المسؤولة أمام ثقافة النسق الفرعى بنقل مضمون تلك الثقافة الفرعية للأجيال المقبلة ، كما تكفل الأسرة في نفس الوقت بتعهداتها نحو إشباع الطفل سيكولوجيا أمام المجتمع الشامل .

ويستطرد كلا من كلاهون وموراى - من خلال تأثرهما بأغلب الدراسات التى أجريت حول الطفل في الجماعات الإثنية والثقافات الفرعية - أن الوظيفة التى يقوم بها النسق التربوي متمثلا في دور المدرسة العامة التى يذهب إليها الطفل وإحتكاكه بداخلها مع أطفال عديدين ينتمون إلى ثقافات أخرى ، كفيل بأن يهيئ له الفرصة لتقبل الثقافة العامة ، ومن ثم إيجاد فرص لديه للتكيف السيكولوجي فيما يتعاق ببناء شخصيته (١) .

وحوله أثر الظروف المجتمعية والثقافية على شخصية الفرد ، يرى كلاهون في الدراسة الحقلية التى إشتراك معه في إجرائها الباحثة دوروثيا لايتون Dorothea Leighton على قبائل الناناهاو بالجنوب الغربى للولايات المتحدة

(1) Clyde Kluckhohn & Henry Murray, (eds.), Personality: In Nature, Society and Culture. Jonathan Cape, London, 1949. pp. 161-162.

الأمريكية أن هناك مجموعة من الأسس أو العوامل التفاعلية التي تؤثر في أسلوب أو طريقة حياة الشعب النافى ، وتمثل تلك العوامل في البيئة الطبيعية ، وشخصيات أعضاء الجماعة الواحدة ، والأحداث أو الظروف التاريخية التي يمر بها المجتمع ، إلى جانب الاتصال أو الاحتكاك بالثقافات الأخرى . ويرى كلاهمون ودوروثيا أنه يمكن تصور تلك العوامل أو الأسس التفاعلية التي تؤثر بشكل مباشر في تكوين شخصية الطفل أو الشاب النافى على هذا النحو (١) :



(2) Clyde Kluckhohn & Dorothea Leighton, Children of The People. Harvard University Press, 1947. pp. 232-236.

وإلى جانب تلك العوامل الأساسية التي ينظر إليها الباحثان على أنها عوامل هامة نحو تكوين سمات الشخصية الأساسية لأفراد تلك الثقافة المحلية ، فإنهما يركزان أيضا على عمليات التنشئة أو التثقيف بأنها عمليات خلق ظروف ملائمة للتكيف في حدود المستويات الثقافية للمجتمع المحلي ، والتي يقوم بها هؤلاء الأفراد الذين يطلق عليهم حاملوا الثقافة Culture Carriers أو المحافظين عليها ، وأن أسلوب أو نمط التثقيف يحتاج إلى نوع من التطابق أو التوافق السيكولوجي بين الأجيال حتى تصبح العلاقة بين الثقافة والشخصية علاقة إيجابية ومتكاملة. ولهذا يعتبر الاتجاه السيکوتقافى إنجاها منهجياً هاماً بالنسبة للباحث الأنثروبولوجي من أجل الكشف عن العلاقة التأثيرية بين الثقافة والشخصية ، وهو الاتجاه الذى نهض بعد ذلك على أيدي عدد كبير من الباحثين المهتمين بالدراسات المقارنة حول موضوع الثقافة والشخصية .

الأنثروبولوجيا السيكولوجية ودراسة الثقافة والشخصية :

على الرغم من أن الاهتمام بالنواحي السيكولوجية فى نطاق الدراسات الأنثروبولوجية يمكن أن يعود إلى زمن البعثة العلمية البريطانية إلى مضائق توريس Torres Straits Expedition فى عام ١٨٩٨ ، والتي ركزت ضمن بعوثها على بعض الاهتمامات السيكولوجية للهنود الشرقيين إلا أن الاستماعة بالنواحي السيكولوجية والتحليل النفسى لم تبرز بشكل واضح فى الدراسات الأنثروبولوجية إلا بعد أن إهتم الباحثون بدراسة وتحليل العلاقة بين مضمون الثقافة ونمط الشخصية النموذجية . حيث أعتبر الباحثون أن دراسة الثقافة والشخصية تمثل الموضوع الأساسى والاهتمام الأول لفرع الأنثروبولوجيا السيكولوجية ، وذلك نظراً لما يقوم به الباحث من إختبار لفروضه العلمية فى

ضوء الإلتقاء أو التقاطع الثقافي من خلال الاستعانة بالنظرية السيكولوجية التي تمكنه من فهم السلوك الانساني في نطاق المواقف الثقافية المتعددة .

ولهذا فقد اعتمدت كثير من البحوث والدراسات الحقلية في هذا المجال على الاستعانة بالمدخل السيكولوجي الخاص بفهم التقابل السيكوثقافي Cross-Cultural Psychology ، إلى جانب تفسير السلوك البشري في ضوء النظريات المجتمعية المتضمنة على دراسة الانجهاات السوسيوثقافية وخصوصا عند تحليل الباحثين للمادة الإثنوجرافية التي تتصل بفهم النواحي الدينية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والأنساق العائلية ، ونموذج الشخصية في المجتمع .

وفي ضوء ذلك يرى روبرت هنط Robert Hunt أستاذ الأنثروبولوجيا السيكولوجية بجامعة شيكاغو أن دراسات الباحث في مجال الثقافة والشخصية تؤدي به إلى ضرورة فهم « المتغيرات السيكولوجية » إلى جانب فهم « المتغيرات السوسيوثقافية » كما يرى أن هذا الفهم لتلك العلاقات المتبادلة والمؤثرة لا يتحقق إلا في ضوء الفروض العامة التي تشيرها مجالات البحث والدراسة في الأنثروبولوجيا السيكولوجية والتي مؤداها :

- ١ - أن المتغيرات السيكولوجية ربما تكون عديمة التأثير وفي غير موضعها بالنسبة للمتغيرات السوسيوثقافية .
- ٢ - أن المتغيرات السيكولوجية قد تعتمد على المتغيرات السوسيوثقافية .
- ٣ - أن المتغيرات السوسيوثقافية قد تعتمد على المتغيرات السيكولوجية .

٤ - أنه ربما يكون هناك تمايز واختلاف ، وربما يكون هناك إتفاق وإعتاد متبادل بين كافة المتغيرات (١)

وفي ضوء الاستعانة بتلك الفروض فقد تمكن بعض الأنثروبولوجيين من عدم قصر إهتماماتهم على دراسة الشخصية في ضوء الخصائص السيكوثقافية ، بل نجدهم قد طوروا من دائرة بحوثهم نحو الإهتمام بدراسة التنظيم السيكولوجي للخصائص والسمات السوسيوثقافية التي تتصل بالمطالب البنائية والعلاقة المتبادلة بين الثقافة والمجتمع . وهذا ما ظهر بوجه خاص في دراسات مالبينوفسكى ، ومارجريت ميد .

ويمكن القول أن البدايات الأولى للأنثروبولوجيا السيكولوجية تمتد إلى المعالجات التي أتى بها المفكر الفرنسي ليفي بربل Levey Bruhl وتحليله للعقلية البدائية عن طريق التطور والنمو السيكولوجي للإنسان، وهي العقلية التي تميزت بخصائصها وسماتها الفكرية السابقة عن المنطق Pre-Logical كما أشار المفكر البريطاني إدوارد بيرنت تايلور إلى أهمية تطور التأويلات السيكولوجية لدى الأفراد، وخصوصا ما يرتبط منها بنشأة الأديان في الطبيعة وهو الإنجاء الذي وجد تأييدا وتطورا لدى كل من إرفنج هالويل ، والفريد كروبير ، وإيزلي هويت .. وغيرهم .

وعلى الرغم من الفترة الزمنية القصيرة التي تبلور خلالها ظهور فرع التخصص

(1) Robert Hunt. « Introduction », In, Robert Hunt (ed).
Personalities and Cultures : Readings in Psychological Anth-
ropology. The National History Press, New York, 1967.
pp. IX - XXI.

في الأنثروبولوجيا السيكولوجية ك مجال علمي للبحث إلا أن هناك جهوداً مخلصه أسهمت في تدعيم هذا الاتجاه . والتي تمثلت في أعمال كل من إبرام كاردينر ، وإريك إريكسون ، والكسندر لايتون Leighton ، و كارن هورني Karen Horney وإريك فروم ، وجيزا روهايم Géza Roheim هذا فضلاً عن إسهامات كل من روث بنديكت ومارجريت ميد، ورالف لنتون، وكلايد كلاهون وجون هوابنيج وزملائه وغيرهم . ومن جهة أخرى فإنه لا توجد أية دراسة في مجال الأنثروبولوجيا السيكولوجية لم تعرض من قريب أو بعيد سواء بالتأييد أم النقد إلى الآراء والمبادئ القيمة التي أسهم بها عالم التحليل النفسي سيجموند فرويد Sigmund Freud ، والتي كان لها أكبر الأثر نحو الإسهام في إقامة الدعائم الأولى والقواعد الأساسية للمنظمة لقيام هذا الفرع الأكاديمي .

ومن الوجهة الموضوعية يشير فرانسيس هسو إلى أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية ليست في ذاتها علماً إكلينيكياً، ولكنها تقوم بدراسة أكبر عدد من الأفراد الأسوياء ، أصحاب العضوية والأدوار الوظيفية داخل مجتمعاتهم الإنسانية ، كما أنهم أيضاً بالتفاعل التنظيمي لهؤلاء الأفراد باعتبارهم يشكلون جماعات خاصة في حدود الثقافة الكلية للمجتمع الأكبر^(١).

وعلى هذا فإن التطبيق المنهجي لتلك الدراسات يأتي من خلال الاستعانة بمبادئ المنهج العلمي المتصل بعلم نفس الجماعة لا بالطرق المنهجية الخاصة بعلم

(1) Francis L. K. Hsu. « Psychological Anthropology in The Behavioral Sciences ». In. Francis Hsu, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., 1961. pp. 2-6.

النفس الفردي وهو الأمر الذي يمكن الباحث من الوصول إلى نتائج إيجابية تؤدي به إلى فهم وتحليل المضمون الثقافي الكلي . كما أن إهتمام هذا الفرع بنواحي التفاعل التنظيمي بين الأفراد يؤدي بالباحث إلى الاستعانة بمبادئ فرع جديد من العلم أطلق عليه علم النفس الثقافي Cultural Psychology وبذلك النظرة المنهجية المتكاملة بمود الفضل إلى فرانسيس هسو دون غيره من العلماء ، والذي اقترح في عام ١٩٦١ تغيير اسم المجال الخاص بدراسة الثقافة والشخصية إلى مجال جديد أطلق عليه اسم الأنثروبولوجيا السيكولوجية Psychological Anthropology والذي يمكن من خلاله وتحليل موضوع الشخصية الإنسانية في ضوء العمليات التفاعلية المرتبطة بالعناصر الثقافية المحلية. وبهذا حاول هسو أن يتجنب أية إنتقادات يمكن أن توجه إلى دراسة موضوع الشخصية من أنها دراسات تعمل بموضوعات علم النفس لا بالأنثروبولوجيا ويرى هسو أن الإهتمام المتزايد من جانب الأنثروبولوجيين لتحليل وتفسير العلاقة القائمة بين مفهوم الثقافة والشخصية ، قد جعل من اليسر علينا في الوقت الحاضر أن نشير إلى جوانب الإهتمام في الأنثروبولوجيا السيكولوجية على النحو التالي :

أولاً : إن إهتمام الباحث الأنثروبولوجي بدراسة الثقافة والشخصية ينبغي أن يكون منصباً على الوصول إلى فهم أعمق للمفاهيم السيكولوجية ، والتصورات الأنثروبولوجية المتصلة بهذين المتغيرين .

ثانياً : الإهتمام بدراسة الفرد في ضوء تفاعله داخل المحتوى أو المضمون الثقافي .

ثالثاً : إهتمام مجالات الدراسة في الأنثروبولوجيا السيكولوجية من الاستعانة

تجارب المنهجية الادراكية - وفهم العلاقة المتبادلة بين مفهومى الثقافة والشخصية - أى بمعنى توضيح الثقافة فى الشخصية ، والشخصية فى الثقافة .

رابعاً : يدخل فى إطار الانثروبولوجيا السيكولوجية أى عمل يقوم به الباحث الانثروبولوجى مستخدماً أثناء الأساليب والتصورات السيكولوجية التى تزود وتمتد التراث الانثروبولوجى بالمعلومات المتاحة والملائمة لفهم الجماعات ذات المحتويات الثقافية الخاصة .

خامساً : إنه طبقاً لأساليب وطرق الدراسة فى الانثروبولوجيا السيكولوجية يعتبر مجال الثقافة والشخصية مطابقةً وموازياً لدراسة التقابل أو التقاطع الثقافى للشخصية مع العناصر أو الأنساق السوسيوثقافية ، والى يمكن الوصول إلى فهمها عن طريق تحليل القضايا الآتية :

١ - الكشف عن العلاقة بين كل من البناء الاجتماعى ونسق القيم وبين الأساليب النموذجية لحضارة وتربية الطفل .

٢ - توضيح العلاقة بين كل من الانماط النموذجية لحضارة وتربية الطفل وبين بناء الشخصية النمطية كتعبير للانماط السلوكية .

٣ - توضيح العلاقة بين كل من بناء الشخصية النمطية ، وبين المظاهر الثقافية السائدة .

٤ - العلاقة بين كلفة المفاهيم والتصورات السابقة ، وبين الأنماط السلوكية المتغيرة ، والى تختلف من جماعة إلى أخرى ، ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى .

سادساً : نذكر أهمية دراسة الثقافة والشخصية كموضوع جينوى فى

الأنثروبولوجيا النفسية لوجية حيث يخلل عناية الباحثين والأنثروبولوجيين
بمكونات التفاعل التنظيمي للقائم بين العناصر السلوكية والأنماط البنائية،
وفي النواحي التي جذبت إهتمام المستبد من علماء النفس الاجتماعيين
والأنثروبولوجيين السيكولوجيين على السواء في الآونة الأخيرة (١).

وفي ضوء تلك العناصر أو المبادئ النظرية المحددة لمجال البحث في موضوع
الثقافة والشخصية، والتي يركز من خلالها الباحثون على فهم نواحي الالتقاء
أو التقاطع الثقافي، إلى جانب الإهتمام بالاتجاه التفاعلي في الوصول إلى حقيقة
خصائص الشخصية النموذجية أو النمطية يرى فيليب بوك Philip Bock
أنه إذا الأنثروبولوجيا بجامعة نيومكسيكو أن كل ما هو أنثروبولوجي يعتبر
في نفس الوقت سيكولوجيا، وأن كل ما هو سيكولوجي يعتبر ثقافياً.
وتبريرة في ذلك يرجع إلى طبيعة تعريف العلم ذاته، حيث يشير علم
الأنثروبولوجيا إلى أنه علم دراسة الإنسانية، وأن علم النفس هو علم دراسة
السلوك، بدءاً من سلوك الكائنات الأولية - ذات التحلية الواحدة - وحتى الأنماط
السلوكية الراقية للإنسان (٢).

وعلى هذا فقد أخذ بعض الأنثروبولوجيين في الاستعانة ببعض النظريات
السلوكية التي تتلائم وطبيعة دراستهم حول تفسير الأنماط السلوكية وعلاقتها
بالأنساق السوسيوثقافية، ويشير بوك إلى أن ليزلي هوايت وأنجهوده في

(1) Ibid., pp. 8 - 12.

(2) Philip K. Bock. Continuities in Psychological Anthropology : A Historical Introduction. W. H. Freeman and Company, San Francisco, 1980. pp. 3 - 5.

صياغة وتفسير علم الثقافة Culturology خير مثال للاستعانة بالاعتبارات
السيكولوجية داخل العمل الأنثروبولوجي ، خصوصاً عندما نظرها وابت إلى
الثقافة على أنها أنساق رمزية مجردة ومستقلة تتمايز في مضمونها طبقاً
للاختلافات القائمة بين الأنماط السلوكية للأفراد والجماعات . وهو نفس الشيء
الذي وجدناه عند كلاهون من قبل حيث يشير إلى ضرورة إلمام الباحث
الأنثروبولوجي بقواعد ومبادئ التحليل النفسي ، حيث يكون لديه القدرة
والحس المنهجي لتوضيح الدور الحيوي المتعلق بالاختلافات الفردية أثناء
ملاحظاته الأنثوجرافية .

أما فيما يتعلق بالجانب الآخر ، والذي يشير طبقاً لتحليلات فيليب بوك
إلى أن كل ما هو سيكولوجي يعتبر ثقافياً فيرده إلى أن إهتمامات علم النفس
كجبال أكاديمي لا بد وأن يسعى إلى معرفة الخصائص الجوهرية لأية ثقافة
تصل بأي بناء إجتماعي أو تكنولوجي معقد .

وبهذا فانه في ضوء الأبلية الاجتماعية والثقافية المعقدة ، فان أي تحليل
أنثروبولوجي وثقافي وسيكولوجي للسلوك الإنساني ، قد لا يكون على درجة
فعالة ومجدية إلا من خلال فهمنا للثقافات الفرعية التي تحدد الأيديولوجيات
والمعتقدات الثقافية الحقيقية لأعضائها ^(١) . وفي هذا الصدد الذي يشير إليه
بوك يعتبر الأنثروبولوجي إريك إريكسون خير مثال لهؤلاء الباحثين الذين
أخذوا في الاعتبار عند صياغة نظرياتهم وتصوراتهم التحليلية المتكاملة كافة
المؤثرات البيئية والاجتماعية والثقافية ، إلى جانب العمليات السيكولوجية

(1) Ibid., pp. 247 - 249.

الفردية المؤثرة في تكوين الشخصية النمطية أو النموذجية لهؤلاء الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمعات وثقافات خاصة . وهو المدخل النظري الذي سوف تعتمد عليه الدراسة الراهنة في توضيح العلاقة بين الثقافة والشخصية للنوعية في كل من المجتمع التقليدي والمجتمع الحضري وما تركته عوامل التغير الداخلية والمخارجية في ضوء المطالب البنائية للثقافة النوعية من مؤثرات في نمط الشخصية الأساسية للنويين .

المطالب البنائية للشخصية النوعية:

إذا كان للثقافة مضمونها التاريخي المتمثل في التراث الإنساني العريق ، فقد يكون من الصعب في الدراسات الأنثروبولوجية أن تفصل بين تلك الثقافة وموضوع الشخصية . وذلك لأنه إذا كانت الثقافة هي الميراث الاجتماعي لكل ما صنعه الإنسان عبر الزمان والمكان ، فإن الشخصية تعتبر هي الوجه الآخر للثقافة . وفي ضوء تلك العلاقة الوثيقة بين عناصر الثقافة المحلية ونمو الشخصية وجد بعض الباحثين لزماً عليهم إيجاد تعريفات لمفهوم الشخصية يتضح من خلاله مدى التفاعل الدائم بين الفرد والثقافة . ولهذا يرى مورتون برنس Morton Prince أن الشخصية هي مجموع كافة الاستعدادات البيولوجية والبواعث Impulses ، والميول Tendencies والرغبات Appetites وكافة الفرائز الفردية ، إلى جانب الاستعدادات والميول المكتسبة Acquired عن طريق التجزئة . بينما جوردون البورت Allport في تعريفه للشخصية أنها تنظيم دينامي للأنساق السيكوفيزيكية للفرد ، والتي تتحدد من خلالها عمليات تكيفه المتميز والفريد مع بيئته (١) .

(1) Gordon A. Allport. Personality : A Psychological Approach. Holt Rinehart, New York, 1961. p. 48.

لكنه على الرغم من أن الغالبية العظمى من الباحثين الأنثروبولوجيين قد قبلوا تلك التعريفات السيكولوجية في دراسات الشخصية إلا أن البعض منهم حاول أن يصبح تعريفات أخرى للشخصية أبعد ما تكون عن النواحي والارتباطات السيكولوجية. ولهذا يرى فيكتور بارنوو Victor Barnouw أنه يمكن تعميم مفهوم الشخصية بأنها «مجموعة الأنشطة والممارسات التي يمكن إكتشافها بالملاحظة المباشرة خلال فترة زمنية محدودة»^(١) ويأتي هذا التعريف للشخصية من جانب أحد الأنثروبولوجيين تفادياً من الوقوع في المخاطر السيكولوجية المحيطة بدراسة وفهم موضوع الشخصية وعلاقتها بالثقافة المحيطة.

ولما كانت الدراسة الداهنة تتناول العلاقة بين البناء الثقافي للنوبيين وبين نمو الشخصية النوبية وبنائها الإداري لسير القيم والاتجاهات المجتمعية على مستوى كل من الحياة الريفية وحياة المدينة، فإن تلك الدراسة قد تطلبت الاستعانة بكافة الاتجاهات النظرية المتكاملة لدى كل من إرفنج هالويل، وكلاكهون، وفيليب بوك، وفرانسيس هسو، والتي تتفق من خلالها الآراء على أن الشخصية الإنسانية، إنما تنمو وتتكاثر في ضوء تفاعلها مع الثقافة

المحلية، هذا بالإضافة إلى الاستعانة بما قدمه إريك إريكسون Erik Erikson من آراء واتجاهات هامة في هذا المجال عرفت باسم نظرية النمو السيكوسوسيولوجي Theory of Psychosocial Development والتي مؤداها أنه بالإضافة إلى كثير من النظريات المعاصرة في دراسات نمو الشخصية يؤكد إريكسون على العوامل البيولوجية التي تسهم في نمو الشخصية بالإضافة إلى

(1) Victor Barnouw: Culture and Personality, The Dorsey Press, Illinois, Third Edition, 1979, pp. 6-8.

إلى إكسنامة بالظروف البيئية والثقافية التي يعتبرها على درجة كبيرة من الأهمية

علاقتها بدراسات الشخصية

وطبقاً لهذه النظرية يرى إريكسون أنه يوجد لدى الفرد جانبان من الشعور، حيث يتحدد الجانب الأول في النواحي الإيجابية وهو المتمثل في الشعور بالثقة والاستقلال الذاتي، والشعور بالمبادأة والمثابرة وتحقيق الذات، والألفة والمودة، والشعور بالإيجابية أو القدرة على الإنتاج، وأخير الشعور بالنضج أو البلوغ.

أما الجانب الثاني فيتمثل في النواحي السلبية لدى الفرد وذلك من خلال شعوره بعدم الثقة في النفس، والشعور بالخجل، والاحساس بالذنب، والإحساس بالدونية، وإضطراب أو فوضى الذات، والشعور بالعزلة إلى جانب الشعور بعدم القدرة على الإنتاج وعدم النضج في الأداء (١).

وقد توصل إريكسون إلى صياغة تلك النظرية من خلال دراسته لحولنبر الشخصية بين ثقافات الهند الحرا الأمريكيين في مجتمعات سيوكس Sioux، واليوتوك Yurok، ووجد أن مرحلتها المراهقة والرشد المبكر هما اللتان من تكوين الشعور بالثقة لدى الفرد في مقابل شعوره بعدم الثقة، وكذلك الشعور بالاستقلال الذاتي للفرد في مقابل شعوره بالمذات المضطربة، وشعوره بالألفة في مقابل شعوره بالعزلة. وهذه أقال النيمات الأساسية للشخصية تتوافق مع طاق التجارب المتعاضدة بالفرد داخل المجتمع، والتي يشير إليها إريكسون بأنها ترتبط

(1) Erik H. Erikson, Childhood and Society, Second Edition, Norton & Company, Inc., New York, 1963 (1950) pp. 26-39.

وظائف الذات الفردية في كل مرحلة من مراحل النضج البيولوجي والثقافي
للشخصية .

الواقع أنه لم توجد ثقافة محلية واجهت من تغيرات متعاقبة ومتتالية في
في المجتمع المصري مثلها واجهت الثقافة المحلية للنوبيين . حيث تميز ذلك البناء
الثقافي منذ زمن طويل بالاستقلالية الذاتية لكل جماعة من الجماعات النوبية
العرقية (الكنوز ، العرب ، الفاديجه) . وعاشت تلك الجماعات النوبية في
عزلتها الاقليمية على امتداد وادي النيل جنوب أسوان ، الأمر الذي جعل كل
جماعة أو فئة عرقية تتميز عن الجماعة الأخرى بفضل ما على الإقامة الجغرافية واللغة
المحلية المتميزة . كما أدى ذلك الاختلاف بين الجماعات النوبية إلى قيام شدة التنافس
بين أفراد تلك الجماعات في المحافظة على الهوية الثقافية والشخصية المتميزة لكل
جماعة على حدة .

وكان هذا الإدراك الاجتماعي والثقافي المتميز يظهر في أسمى معانيه بين
الجماعات النوبية من خلال المحافظة على قيم وإتجاهات كل جماعة وغرسها في
أذهان الأطفال والشباب عن طريق الأساليب والطرق التربوية المحلية . وهي
الأساليب التأهيلية التي تجعل الأفراد يجمعون لميكانيزمات ومعايير الثقافة
الخاصة ، وعدم الخروج عن تعاليم وقواعد ذلك النسق التربوي ليس فقط
بالنسبة للأفراد النوبيين المقيمين في القرى والنجوع النوبية ، بل أمتد تأثير
تلك السمات الثقافية المقيدة أو المحاصرة إلى العناصر البشرية النوبية المهاجرة إلى
المدن والمراكز الحضرية وإلزامها بعدم التخلي أو الخروج عن تلك القيم
والمعايير المحددة للجماعة . ولما كانت الشخصية تحدد في أبسط معانيها بأنها
تنظيم دنيائي للأنساق السيكوفيزيائية للرد في ضوء تكوينه مع عناصر بيئته
المحلية ، إلى جانب أنها إنعكاس لمجموعة الأنشطة والممارسات التي يؤديها الفرد

فى فترة زمنية محددة ، فإنه يتمين علينا أن نناقش جوانب العلاقة التأثيرية بين البناء الثقافى للنوبيين وأثره على بناء الشخصية النوجدية المحلية. وذلك من خلال عرضنا لنواحي التفاعل بين الثقافة والشخصية النوبية فى كل من المجتمع النوبى التقليدى ، ووجود الشخصية النوبية فى المجتمع الحضرى ومدى تأثيرها بالازدواجية الثقافية .

أولاً : فى المجتمع التقليدى :

تعتبر الشخصية النوبية فى عمومها نتاج لكافة المظاهر التأثيرية الناجمة عن وجود العوامل التكوينية المتمثلة فى طبيعته الوضع الأيكولوجى العام لمجتمع النوبة الأصلية ، وأثر ذلك على حركة الإنسان وتفاعله مع البيئة المحيطة . هذا فضلاً عن البناء المعرفى المجرد الذى يشمل فى شيوخ جانب الثقافة اللامادية والذى يشمل على بناء القيم والاتجاهات وقواعد العرف والمعايير المجتمعية السائدة . وكما بيننا فى الفصول السابقة فإن الوضع البيئى والتكوين الاجتماعى للقرى والنجوع النوبية فى النوبة الأصلية ، جعل ثقافته ذلك المجتمع توصف بأنها من الثقافات المقيدة أو المحاصرة ، والى يتميز من خلالها الأفراد أو أعضاء تلك الثقافة بعلاقاتهم الأولية والمباشرة وجهاً لوجه داخل المجتمع الواحد .

كما ساعد بناء القيم والمعتقدات وكافة الممارسات المرتبطة بسلوكيات أعضاء تلك الثقافة على المحافظة عليها، لا من خلال حرية الاختيار فى ممارسة السلوكيات المرتبطة بالسمات الثقافية ، وإنما نتيجة لما كانت تفرضه الثقافة المحلية من معايير تنسجم بالإنسان والخضوع لتعاليم وقواعد البناء الثقافى المحلى . هذا فضلاً عن التمايز العرقى والسيلاى بين الجماعات النوبية (الكنوز، العرب، الفادجاء)

في النوبة الأصلية ساعد على إيجاد حرص دائم بين عناصر تلك الجماعات الثقافية تجاه المحافظة على الهوية الثقافية المميزة لكل جماعة من الأخرى. وهي المعايير التي كانت تتمثل في حرص كل جماعة ثقافية على إبراز عنصر التمسك بالتواخي التقليدية التي ورثوها عن الآباء والأجداد، وهي الطرق والقواعد التي كانوا ينظرون إليها على أنها تمثل « طريقة في الحياة » بالنسبة لهم، وأن الخروج أو الحياد عنها يعتبر من العوامل التي ستؤدي إلى ظم-ور التمسك والانحلال في ذلك البناء .

ومن تلك المعايير التي كانت سائدة بين النوبيين من قبل، المحافظة على البناء الثقافي المتوارث، وعدم القدرة على الإقبال تجاه تطويره أو تعديله أو نقده، والذي كان من أبرز خصائصه وسماته الطاعة المطلقة من جانب الصغار تجاه الكبار في كل ما يشيرون به من آراء تتعلق بالحياة المجتمعية أو العائلية أو الشخصية، ومثال ذلك خضوع هؤلاء الصغار خلال المراحل العمرية لبعض العمليات الطقوسية، والشعائرية، والتأهيلية المختلفة، وهي العمليات التربوية التي كانت تهدف في ضوء البناء الثقافي للجماعات النوبية إلى تكوين الأنساق الإدراكية المجردة لهؤلاء الأعضاء تجاه ثقافتهم المحلية ولهذا أدركت العناصر البشرية للنوبة في مختلف الجماعات الثقافية أن بلادهم وقرام جنوب السودان هي أرض مباركة يسودها الأمان، وأن الله قد جابها بخير كثير. وأنها كانت تفتح - في نظرم - بمناخ لا مثيل له على إمتداد وادي النيل كله. كما أن عزلة قراهم ونجوعهم عن تأثير العوامل الخارجية جعل منها مثال النظافة والهدوء، وأنها مكان مميز لا مثيل له في مصر كلها.

وهكذا عاينت الثقافتان النوبية المحلية تحشي عوامل التطوير والإكتساب

الثقافي الخارجي لقرتوت عديدة من الزمن. وقد ساعدتهم على ذلك بطبيعة الحال
المرکز الثقافي للمناظر البشرية حوت ذاتية الجماعة المحلية التي تعدهم على الدوام
بقيم ومعايير الاحتشام للتقليدية للسلوك. وهي تلك الصفات أو الخصائص
التي نظر إليها جورج فوستر على أنها من العوامل الهامة المميزة لطبيعة الثقافات
والمجتمعات التقليدية، والتي تتمثل عنده باعتبارها ضوابط ثقافية متميزة، تحافظ
على كل ما هو تقليدي، وتعوق أو تمنع تسرب عناصر التجديد إليها (١).

وفي ضوء تلك الخلفية التكوينية للقيم والمعايير والبناء الإدراكي للجماعات
الثقافية ظلت الشخصية النموذجية النوية في حفاظها على الطابع التقليدي
الناجم عن حدود التجارب الخاصة للفرد داخل المجتمع. ولكن تلك الشخصية
النوية رغم إدراكها لأيجابيات البناء الثقافي المحلي، وإيجاد كل ما يشعنها
سيكولوجياً من عناصر تلك الثقافة، إلا أنه سرعان ما كان يشعر ذلك النموذج
من الشخصيات النمطية بالاضطراب والعزلة وعدم الألفة، وخصوصاً عند
الاصطدام أو المواجهة مع ثقافات أخرى.

والواقع أن الشخصية النموذجية النوية ظلت على حفاظها وتفاعلها
الإيجابي مع عناصر الثقافة النوية المحلية سواء على مستوى الحياة الريفية في
القرى والتجوع النوية أم في نطاق الحياة الحضرية التي هاجر إليها بعض
النويين للعمل. وما أن جاءت مرحلة التهجير السكاني للنويين وتوطينهم في
مجتمع مستحدث، حتى واجه البناء الثقافي التقليدي الكثير من عوامل التغير
والتمكك والانحلال الثقافي حيث أدت عمليات التقارب المكاني لمجتمع النويين
من المدن والمراكز الحضرية أن أصبحت العوامل الخارجية للفرد الثقافي

(١) George Foster, Op. Cit., p. 28.

مهيئة تماماً لأن تقوم بدورها تجاه تلك الثقافة المنغلقة على نفسها منذ زمن بعيد . هذا فضلاً عن العوامل الداخلية للتغير في البناء الثقافي للنوبيين وهي العوامل التي فرضتها ظروف الإقامة المستحدثة في بيئة جديدة ، والتي تمثلت في تحلل العلاقات والروابط العائلية والقبلية وتجميع الأدوار التربوية لكبار السن في نطاق السلطة السياسية والبنائية بصفة عامة .

كما أدى شيوع نمط الأسرة الصغيرة في المجتمع الجديد إلى ظهور بوادر الاستقلال ، والاعتماد على الذات ، وشيوع المشاورة بين الأجيال الجديدة . في الوقت الذي لم يجد فيه كبار السن سوى التباكي على ذكريات النوبة القديمة ، وعلاقاتهم المنعدمة بأرض الأجداد . بينما أصبحت جموع الشباب على العكس من ذلك ، فهم سعداء الآن بالمساكن الجديدة من دخول الكهرباء والمياه النقية إليها . — يحقق طموحاتهم وآمالهم في حياة حضرية يتطلعون إليها بعد أن طالّت عزلة النوبة ، وحرمت كثيراً من هذه الخدمات .

وهكذا نجد أن تغير العوامل البيئية والتكوينية في مدرجات الشباب والأجيال النوبية الجديدة ، ساعد الشخصية النمطية على أن تتفاعل مع البناء الاجتماعي والثقافي المستحدث وتقبل كثير من الأنماط الثقافية التي تحملها التغير ، ومن أهمها تغير النظرة تجاه الاحتفالات بالأعياد الإسلامية والدينية ، فبعد أن كانت تلك المناسبات تعد من أهم عوامل التماسك الاجتماعي في القرى القديمة لما كانت تحتمل من زيارة جميع بيوت القرية لتقديم التهنئة بالعيد ، أصبحت الزيارة في بيئة التهجير مقصورة على الأقارب فقط ، هذا فضلاً عن تغير النظرة تجاه زيارة أضرحة المشايخ والأولياء الصالحين ، وإختفاء ظاهرة ظهور أرواح الشيوخ في أحلام الناس . فضلاً عن الأخذ بالتفسيرات

المستترة لمبادئ الدين والبعد عن ممارسة الطرقات والتعاون في الاستعانة بالأحجية والطب الشعبي ، والانجساف إلى الأخذ بالطرق العلمية والطب الحديث ، وفي دراسة أجراها حسين فهم حول الثقافة والشخصية النوبية من خلال تركيزه على التغيرات التي طرأت على الممارسات والشعائر الدينية وبعد أن خرج تلك الجماعات النوبية من عزلتها جنوب أسوان ، واختلاطهم بغيرهم من الجماعات الاجتماعية الأخرى ، وانصافهم بأنماط ثقافية جديدة بدقية إلى جانب توفر البواعث الداخلية للتغير ، كل هذا أدى إلى اتباع أنماط جديدة للتغير ، والاقبال على أنماط ثقافية وممارسات لم تكن معروفة في الشخصية النوبية من قبل (١) .

ولهذا يمكن النظر إلى تلك المرحلة التي يعيشها النوبيون الآن في المجتمع المستحدث بأنها تمثل لديهم مرحلة التغير التنظيمي المرغوب الذي قرصنه كل من أنساق التدعيم والأنساق الانبساطية السائدة في البيئة الجديدة ، والتي أصبحت من أم نتائجها الآن ضعف العلاقات العائلية بين المهاجرين النوبيين إلى المراكز الحضرية وبين قراهم وروابطهم العائلية والقبلية في النوبة الجديدة .

تأثيرات في المجتمع الحضري :

يحرص الأنثروبولوجيون باهتمام على دراسة الشخصية الإنسانية من خلال علاقاتها وتفاعلها المستمر بالثقافة المحلية ، وذلك بقصد الوطون إلى فهم

(1) Hussein M. Fahim, Change in Religion in A Resettled Nubia Community : Upper Egypt. Reprint Series, No. 20, S. R. C., Amer. Uni. in Cairo, 1973, pp. 163-177.

أنفصل لدى عمليات النمو والتغير والتكامل الذي تتعرض له الشخصية من ناحية
وعند تأثيرها في البناء الثقافي المحلي باعتبارها أداة أساسية وحلقة للاتصال
السلوكية والسمات الثقافية المستعدة من ناحية أخرى . وفي دراستنا الزائفة
التي شملت عينات متعددة من الأمور والجماعات والهيئات الخاصة بالجماعات النوبية
(الكنتوز ، العرب ، الفاديجه) داخل مدينة الإسكندرية إتضح لنا أن
الشخصية النوبية النوبية ظلت ولمدة طويلة على حفاظها للقيم والاتجاهات
والمعتقدات الأساسية الخاصة بتعاليم الأبنية الثقافية المحلية لمساكنهم
القرية .

وظلت ضوابط الأنساق الثقافية الخاصة بمجتمعاتهم التقليدية تمارس دورها
في الحفاظ على قيم واتجاهات المهاجر داخل الحياة الحضرية ، فهو توجيهه إلى
ممارسات معينة من الأنماط السلوكية في ضوء ما تسبب به قواعد البناء الاجتماعي
والثقافي الخاص بجماعته السلاية أو القرية .

وكان من أهم الخصائص أو الصفات التي تميز بها النوبيون داخل المدينة
خلال تلك المرحلة حفاظهم على علاقاتهم المستمرة بعائلاتهم ومجتمعاتهم المحلية ،
إلى جانب عزاءه النوبيين وإهتمامهم تجاه أي شخص - نوبي يكون - من أهل
النجم أو القرية - قادم إلى المدينة بقصد العمل أو الزيارة المؤقتة ، مع حرصهم
الشديد وتمسكهم بالعلاقات العائلية بينهم وبين ذويهم ، والتي بدور كون
صين خلالها مدى الحاجة والمعون الاقتصادي والمادي الذي تحتاجه النوبة
الأصلية منهم .

ويمكن القول أن تلك الفترة من حياة النوبيين - وهي التي سبقت عملية
الهجرة لسنوات طويلة - وإحتقارهم المميز في إستقلالهم الذاتي داخل الحياة

الحضريّة، وقد ساعدت على إنشاء الجمعيات الخيرية والفروية داخل المدينة وهي
الرابطة التي أدّى قيامها بإنشائها إلى توفير كثير من الإشباع الثقافي والمطلق
لشخصية المهاجر النوبي وعلى الرغم من أن تلك الجمعيات والروابط الاختيارية
أنشئت في البداية على أساس وظائف محددة تمثلك في عقد اللقاءات اليومية
لأبناء القرية من المهاجرين، ومعرفة ومطابقة أخبار القوية الأصلية، فضلاً عن
قيامها بتوفير معارف الموتى لأبناء القرية في المدينة، وأنها مكان تؤدى فيه
واجبات العزاء والمصالحات الاجتماعية إلا أنها ظلت من خلال قيامها بتلك
الوظائف المحدودة تمارس دور الرقيب النشط في الحفاظ على قيم واتجاهات
ومعتقدات الأعضاء وعدم السماح لهم بالخروج عن معايير الثقافة المحلية الخاصة
بقراهم ومجتمعاتهم المحلية.

وهكذا ظلت تلك الروابط تمارس ألواناً من القهر والإلزام الاجتماعي
والثقافي تجاه أولئك الأعضاء على الرغم من وجودهم في الحياة الحضرية وعلى
ضوء تلك العوامل البنائية المزمة ظلت الشخصية النوبية داخل المدينة تحيط
كثيراً بعوامل التقييد والحصر، وعدم القدرة على المبادأة، أو التجديد
في الأنماط السلوكية أو الإقبال نحو الاختيار في نماذج وأساليب أخرى
لغير السالكين للفن من قبل الجماعة العرقية التي ينتمي إليها هؤلاء
الأشخاص.

وبالإضافة إلى الدور الذي كانت تقوم به تلك الروابط الاختيارية، وحفاظها
على البناء أو النموذج الثقافي المتميز للجماعات النوبية، أقبل النوبيون في المدينة
على إنشاء الساحات الشعبية التي يمكنهم من أداء سلوكياتهم التي اعتادوا على
ممارستها في أرض النوبة الأصلية. ومثل ذلك إقامتهم للساحة الشعبية الخاصة

وبالطريقة الميرغنية، المحقة بمسجد سيدى المرقى شياخه « باب عمر باشا » حيث ظل النوبيون استنوات طويلة من هجرتهم يؤدون حلقات الذكر والإنشاد الدينى « فى تلك الساحة مساء يوم الخميس وعقب صلاة الجمعة من كل أسبوع وكانت أساليب وطرق الممارسة تأخذ طابع الاحتفال الأسبوعى بين النوبيين بهذه المناسبة، إلى جانب حرص الرجال والنساء النوبيات على حضور ذلك التجمع الشعبى الذى كان يتسم بروح وطابع العلاقات الودية بين المشاركين على أساس الإلتقاء القرابى ثم الإقليمى.

ولهذا وجد النوبيون فى مثل هذا المكان أو تلك التجمعات الاختيارية جانباً هاماً يؤدى إلى زيادة الإشباع العاطفى والنفسى للمهاجر داخل المدينة. كما كان النوبيون يحرصون على إقامة مظاهر الاحتفالات والمواسم الدينية فى تلك الساحة، ويخصوا احتفالهم السنوى الكبير بمناسبة المولد النبوى الشريف، وإحياء ذكرى موالد الأولياء والصالحين المتوفين (*)

حيث كانت الجماعات النوبية العرقية تتبارى فى إظهار المكانة الاجتماعية

(*) من هؤلاء الأولياء فى النوبة القديمة « الشيخ شرف » بقرية كلاشة، « الشيخ عبد الدايم » بقرية وادى العرب، و « سيدى مالك » بقرية المالكى، و « سيدى كبير » بقرية الجنينة والشباك. وسيدى كبير - كما يروى عنه النوبيون - هو سيدى بن السيد محبوب من آل المرقى من أشرف الحسينية من مكة المكرمة ينتمى نسبه إلى سلاله النبى ﷺ. مات وعمره لم يجاوز العام الواحد بداخل الباحة أثناء سيرها فى النيل متجهة إلى السودان. فتوقف أهلها عن السير ودقنوه فى قرية الجنينة والشباك. وسمى « سيدى كبير » نظراً لأنه مات صغيراً فى السن ولكنه كبير المقام.

والإقتصادية لأفرادها من خلال إسهاماتهم المادية والاجتماعية في مثل تلك المناسبات . فضلاً عن أن كثيراً من النوبيين كانوا يجدون في تلك الإحتفالات توقيتاً ملائماً للوظائف بتقديم النذور والهبات التي يهبونها للأولياء والصالحين حيث كانوا يعتقدون بأن تقديم مثل تلك الهبات سيعود عليهم بعد ذلك بالنفع الكثير في حياتهم العامة . وقد ساعدت تلك الأماكن الخاصة للنوبيين على إستمرار تباعدهم وعدم إتصالهم المباشر أو إحتكاكهم ببعض الجماعات والفئات الأخرى من سكان المدينة .

هذا وقد أدى هذا التباعد وعدم الإتصال المستمر بين النوبيين ونين غريم من سكان المدينة إلى تعمق إحساسهم بالتفرد والتميز الثقافي عن غريم . وأخذوا ينمون مشاعر الإدراك لدى أجيالهم المقبلة بأن حياة المدينة تمثل حياة الريف وعدم الأمانة أو الطهارة ، وأن التمسك بالأساليب التقليدية المتوارثة عن مجتمعاتهم المحلية هو خير سبيل لإيجاد حياة نقية وناجحة داخل المدينة . وهكذا ظلت الشخصية النوبية على الرغم من وجودها في الحياة الحضرية إلا أنها كانت مقيدة بكافة المؤثرات الخاصة باتجاهات الثقافة التقليدية للنوبة الأصلية .

ومن جهة أخرى يمكن القول أن مظاهر التجديد والتغيير في الأنماط السلوكية الخاصة بالشخصية النوبية في المجتمع الحضري لم تبدأ في الأخذ بعين ومعايير الحياة الحضرية بصفة عامة إلا بعد مرحلة التهجير الكلية التي أدت إلى إنتقال مجتمع النوبة إلى بيئة مستحدثة وهذه الفترة التي ساعدت بفضل ظهور بعض السلايات التي واجهتها عملية التوطين من تسرب عوامل التفكير والتدريز وأنهم يار البناء الثقافي للجماعات النوبية العرقية على ظهور بواعث وميكانيزمات

التغير في محتات الشخصية . وأصبحت الشخصية النوبة مع بداية تلك المرحلة تعاني إزدواجاً في مدى تقبل القيم والمعايير والإنجازات المجتمعية والثقافية السائدة من ناحية، أو التمسك بالقيم والأنماط السلوكية التقليدية للجماعة من ناحية أخرى .

وتمثلت تلك الاضطرابات في معايير البناء الإدراكي بين العائلات والفئات الجديدة من الشباب النوبي في مجتمع المدينة ، حيث أصبحت التعاليم التقليدية للنسق التربوي والتي كانت الأسرة النوبية تحرص عليها أثناء تعاملها مع الأبناء هدية الجدوى أو الفائدة في مواجهة الوضع الاجتماعي والثقافي المتغير .

كما أخذت بوادر الصراع بين الأجيال من كبار السن تظهر حول الهدف من جدوى الوظائف التي تقوم بها الجمعيات الاختيارية والتجمعات النوبية في المدينة ففي الوقت الذي ينظر فيه كبار السن إلى أن وظائف تلك الجمعيات تعدد في غرضها الأساسي الذي قامت من أجله بأنها مكان للمشاركة في حالات الوفاة وتقديم واجبات العزاء بين النوبيين من أبناء القرية الواحدة ، ينظر إليها الشباب على أنها ينبغي أن تقوم بأشباع إحتياجاتهم من خلال أنواع متعددة من الأنشطة التعليمية والثقافية والرياضية والهوايات الأخرى وأصبح الشبان كثيراً ما يفقدون الدور التقليدي والوظائف المماشية لتلك الجمعيات وخضوعها لقيادة كبار السن الذين يكونون فقط بمبادئ القراءة والكتابة دون الحصول على شهادات تعليمية أو جامعية .

وعندما أدرك الأعمماء من كبار السن حقيقة الصراع الاجتماعي والنفسي الذي يعيشه الشباب من أبناء نفس القرية استجابوا لمطلبهم في إقامة « أندية »

اجتماعية وثقافية تلحق بالنفس مبنين ومقر الجمعية القروية ، مع القيام بتسجيل
إنشائه لدى وزارة الشؤون الاجتماعية لممارسة المماريات والأنشطة الثقافية
المختلفة .

ولم تبدأ تلك التبعيدات في البناء القيمي والمعرفي لأجيال الشباب في الظهور
إلا من خلال إدراكهم لقصور النسق الثقافي التقليدي لجماعاتهم النوية وعدم
الوفاء بمطالبات الحياة الحضرية ومعطياتها الراهنة . كما أدرك الشباب أن
المشاركة في حياة المدينة والأخذ بمعايير الحياة الحضرية هو أفضل الطرق من
أجل الوصول إلى تحقيق آمالهم وطموحاتهم الشخصية في المجتمع . ومن هنا
أصبح الهدف الأساسي للشباب يمكن في إدراكهم بأن يستمرارية الحياة والعيش
في المدينة لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال إقبالهم على المراحل التطويرية للوصول
على الوظائف الثابتة والمستدامة .

كما أخذ أخذ الشباب في تقييم التواحي الإدارية تجاه نظرهم لحياة
الريف والحياة في المدينة ، وأيقنوا أن أهدافهم لا يمكن تحقيقها إلا في ظل
معطيات الحياة الحضرية . فضلاً عن إتجاه أعداد كبير منهم نحو القيام بترتيب
هجرة مؤقتة للعمل في الدول العربية المنتجة للنفط ، مع الأخذ في الاعتبار أن
تكون تربيته العودة والإقامة الدائمة داخل المدينة وليس الاستقرار في النوبة
الجديدة .

ومن هنا يمكن القول أن تلك المظاهر المتغيرة في سمات الشخصية النوية
داخل مجتمع المدينة أتت نتيجة لإكمال عمليات التنشئة الاجتماعية والطرق
التربوية من ناحية ، إلى جانب المؤثرات الحضرية عليهم من ناحية أخرى .
والتي أصبحت من نتائجها ونسج المذات النامية ، والذات المدركة بين الأجيال

الجديدة من الشباب النوبيين ، وهي المرحلة التي أشار إليها عالم النفس الفرنسي
Piaget بتابعه بأنها مرحلة التخطيط للمستقبل Planning for the Future
وتحديد أهداف الحياة لدى الشباب . كما وصف إريك إريكسون تلك المرحلة
في حياة الشباب بأنها تمثل مرحلة كون وتأجيل الطاقات والقدرات
Moratorium حيث يكون الشباب خلال تلك الفترة في حاجة إلى إكتشاف
كثير من البدائل السلوكية المرتبطة بنمط وفلسفة الحياة من وجهة
نظريته (١).

والإضافة إلى ما أقبل عليه الشباب النوبي من تغيرات أحاطت بالبناء
الإدراكي لهم تجاه قيم وإتجاهات الحياة المصرية ، أدركت المرأة النوبية
المصرية أهمية الأخذ بتلك التغيرات ، ومن هنا تغيرت تدريجياً نظرتها إلى
معايير الاحتشام التقليدية ، والتي كانت تمثل في إزام المرأة بالبقاء
داخل البيت وعدم الخروج أو المشاركة في العمل داخل حياة المدينة ،
وكذلك التغير في نظرتها الإدراكية تجاه أهمية ووظائف الزى النوبي
التقليدي للمرأة ، حيث كانت النوبية في المدينة تنظر إلى خروج المرأة -
مهما كان عمرها - عن معايير وتقاليد الزى التقليدي وإرتدائها أزياء تتصل
بمواصفات زى الحياة الحضرية فيه كثير من الخروج عن قيم ومعايير
الجماعة المحلية .

ولكن الآن أدركت الفتيات والمرأة النوبية المصرية ضرورة الخروج إلى
مجالات العمل والمشاركة في أنشطة الحياة الأسرية والمجتمعية ، وليس أدل
على ذلك من إتجاه المرأة النوبية بسات شخصيتها الجديدة نحو انشاء

(1) Erik H. Erikson. Op. Cit., pp. 51-55.

وتأسيس « الجمعيات النسائية » و « جمعيات رعاية الطفولة » في مجتمع المدينة . ومن هنا يمكن القول أن الدور الإيجابي والمتغير في شخصية المرأة النوبية جاء نتيجة للتأثر بالإقامة الحضرية من ناحية ، إلى جانب تغير نظرة الأسرة النوبية تجاه تنشئة الفتيات وتأهيلهن للقيام بأدوار متنوعة ومشاركة إيجابية في الحياة اليومية .

وهي المشاركة التي أدت إلى الارتقاء بمستواها الاجتماعي والثقافي في البيئة الحضرية . ولذا أصبح الوضع المتغير في حياة النوبيين بعد مرحلة التهجير واصطدام الثقافات الفرعية للنوبيين بمتطلبات ومعطيات مستحدثة في البناء الثقافي ، مؤدياً إلى إدراكهم وإقبالهم نحو ضرورة محو الأمية الأبجدية والوظيفية التي عاينت المرأة النوبية منها لسنوات عديدة ، وظلت حبيسة البيت طوال إقامتها في حياة المدينة .

وفي ضوء ما تقدم يتضح أن خصائص البناء الاجتماعي والثقافي المتميز الذي عاشته الجماعات النوبية العرقية طوال السنوات الماضية سواء على مستوى الريف أم الحضر قد أدى إلى تميز وصقل الشخصية النوبية سمات أساسية تميزت بالانصباع والمضوع لمعايير وقيم الجماعة الثقافية ، وعدم الرغبة أو القدرة على التجديد أو المبادأة تجاه الاختيارات السلوكية التي قد تحمل معها سمات التجديد والتطور للنمط الثقافي المحلي . وكانت شدة الالتزام بتلك الأنماط السلوكية نابعة عن قوة الدور الذي يقوم به البناء الثقافي نحو توجيه أعضائه إلى ممارسات محددة . ولهذا لم يتحقق التغير الإيجابي في الشخصية النوبية إلا بعد تمزق البناء الأساسي لهذا المجتمع نتيجة لعملية الانتقال الكلي والتوطين في بيئة مستحدثة ، هي أكثر إنفتاحاً على المجتمعات والثقافات الأخرى .

نقدية تحليلية :

من الواضح أن الدور الذي قامت به الثقافات الفرعية للتوطين طبقاً لجماعاتهم العرقية الرئيسية (الكنوز ، العرب ، الفاديجه) فيما يختص بالمحافظة على التراث الثقافي لكل جماعة نوية سواء في مجال اللغة المحلية أم في مسارهم لبناء خاص من المعايير والمدرجات والقيم الذاتية ، أدى إلى خضوع الشخصية النوية للوجبهات ومعطيات النسق الثقافي . وعلى هذا الأساس إذا نظرنا إلى طبيعة الشخصية النوية ومدى تفاعلها في حدود الثقافة التقليدية المحلية التي وجدتت خلالها منذ زمن بعيد ، نجد أنها كانت بمثابة تفاعل أو محصلة لكافة الممارسات والأنشطة المجتمعية المحلية ، وأنها طبقاً للنظرة السيكولوجية التكاملية التي يشير إليها كل من ميرسكو فيتزو وكلاكهون ومارجريت ميد ويجون هو المنتج وخير ثم فإن الشخصية النوية تعبر على أنها محصلة أساسية للعمليات « الثقافية » التي كان الفرد يتعرض لها خلال مراحل نموه داخل المجتمع ، هذا فضلاً عن تفاعله وتأثره في مراحل النمو المتأخرة بالمعطيات البيئية والاجتماعية والثقافية المحيطة به . وهو نفس الاتجاه الذي ظهر لدى أبرام كاردنر عندما نظر إلى بناء الشخصية الأساسية على أنها محصلة التفاعل بين الموراث البيولوجية وكافة النظم والأفكار والمعتقدات والإتجاهات المتأصلة في أي مجتمع من المجتمعات (١).

إلا أن كاردنر بخلفيته المنهجية وخياله العلمي كاملاً لتحليل النفسي يرى في ذلك ضرورة التفرقة بين المجتمعات وبين الثقافات وبين الأشخاص ، أي أن هناك - في رأيه - أفراداً ينتمون إلى ثقافات متعددة ومتباينة ، ولكن لكل

(1) Abram Kardiner, Basic Personality Structure. Columbia University Press, 1963, pp. 164 - 167.

فرد بعوائدها الخاصة في شخصيته تميزه عن الأشخاص الآخرين . وهي نتيجة للخبرات الطويلة التي اكتسبها الفرد من البيئة الاجتماعية المحدودة ذات الإطار الثقافي المحدود أو النوعي .

ومن جهة أخرى، وفي ضوء وضع البناء الاجتماعي والثقافي للنوبيين ، وعلى الرغم من أن أغلب الأنثروبولوجيين قد لاحظوا في دراساتهم لعمليات التغير والإكتساب الثقافي أن الفرد ليس مجرد حامل سلبي للثقافة ، إلا أنه يمكن القول أن الشخصية النوبية المحلية ظلت لفترة طويلة من الزمن نتيجة للعزلة الإقليمية والثقافية التي كانت تعيشها المجتمعات المحلية النوبية تخشى قواعد الصلابة أو التغير الاجتماعي والثقافي . ولم تتوفر لدى تلك الشخصية المحلية أدنى قدر من المبادأة تجاه نقل أنماط ثقافية جديدة تسهم في تغير البناء الثقافي المحلي أو العمل على تطويره . بل ظلت قواعد وميكانيزمات الثقافة المحلية لتلك الجماعات هي الموجه الأساسي والإطار العام الذي تتفاعل من خلاله تلك الشخصيات دون تغيير أو تعديل في الطرق والأساليب التربوية أو التعليمية السائدة .

وعاشت الشخصية النوبية في تفاعلها مع الثقافة المحلية عموراً طويلة تتميز بالجمود والتعصب نتيجة لرغبة الثقافة والمجتمع التقليدي في تخليد ذكرى الآباء والأجداد ، ومن الطرق التي كانت تتمثلها الأمثال الشعبية القائلة « إقلب القدوة على فمها تطلع البنت لأمها » ، « والولد لخاله » . ولهذا لم تجد تلك الشخصية فرص الإقبال نحو التغير أو التجديد أو الإكتساب الثقافي حتى في حالة هجرتها إلى المراكز الحضرية بعيداً عن موطن تلك الثقافة المحلية وضوابطها الملزمة ، وهو الأمر الذي يرجع إلى قوة تأثير تلك الأنماط الثقافية على العناصر المهاجرة

وربطهم باستمرار بتوجيهات المجتمع المحلي ، والتي ينظر إليها إبرام كاردبير على أنها تمثل عوامل الضغط والإلزام المتضمنة في مجموعة الخصائص السيكولوجية والسلوكية للفرد نتيجة لاحتكاكه وإتصاله ببيئته الأولية التي كوت وشكلت لديه أبعاد شخصيته الأساسية .

ونتيجة لذلك فقد وجدت بعض الدراسات الأنثروبولوجية والسيكولوجية التي أجريت حول الشخصية النوبية في مرحلة مبكرة عقب عملية التهجير النوبي أن تلك المرحلة وما تضمنت عليه من تغيرات في البناء الإقليمي والثقافي كانت تمثل في البداية مرحلة صراع نفسي لدى النوبيين ، حيث أنهم كانوا لا يزالون متمسكين بعاداتهم وتقاليدهم التي أتوا بها من قراهم الأصلية ، أو على الأقل كانوا يرغبون في المحافظة عليها كميراث إجتماعي وثقافي (١) .

إلا أن البيئة الجديدة وما فرضته بعد ذلك من مثل ومعايير ثقافية كرد فعل لإنهاء العزلة النوبية القديمة ، واختلاط النوبيين بالمجتمعات والثقافات المحلية المحيطة ، إلى جانب قربهم من المراكز الحضرية ، كل ذلك أدى إلى التغير في نمط الشخصية النوبية في الموقع الجديد تمشياً مع ما فرضته الثقافة الجديدة من توجيهات وإلزامات أساسية .

وفي هذا الصدد ترى هارنجريت ميد أنه يجب على الأنثروبولوجي حين يهتم بدراسة عمليات تكوين الشخصية لا بد أن يعطى فكرة السلوك « المتوقع »

(1) Robert A. Fernea & John G. Kennedy. « Initial Adaptations to Resettlement : A New Life for Egyptian Nubians », In, Current Anthropology, Vol. 7, No. 3, June, 1966, pp. 349 — 354.

أهمية بالغة ، خصوصاً بين الجماعات التي يشيع فيها نمط الروابط المغلقة (١) . وفي ضوء ما تشير إليه ميد فقد واجهت الشخصية النوبية كثيراً من البدائل في الأنماط السلوكية في البيئة الجديدة والتي كان لزاماً عليها أن تتجاوب وتتفاعل معها لأنها تمثل نتيجة طبيعية لمدى توقعات سلوك الأفراد نحو التكيف مع الوضع المستحدث . وعلى هذا الأساس أدت تلك الثقافة الجديدة إلى ظهور شخصيات جديدة تميزت بثورتها على الموروثات الثقافية التقليدية وما تضمنت عليه من أنماط سلوكية عقيمة لا تعيلج لمسايرة المتطلبات والمعطيات الخاصة بالحياة المستحدثة .

ومن جهة أخرى فقد إنعكس هذا الوضع الاجتماعي والثقافي المستحدث على قيم وإتجاهات وسلوكيات العناصر النوبية المهاجرة إلى المراكز الحضرية حيث أدت تلك الظروف المجتمعية والأحداث التاريخية بالشخصية النوبية في مراكز الحضر إلى الاتجاه نحو إتباع نماذج جديدة من الأنماط السلوكية ، والتي يسمى الأفراد بمقتضاها إلى الأخذ بمعايير وقيم الموجهات الحضرية بعد أن تحقق لهم مدى القصور والخلل الذي طرأ على البناء الثقافي التقليدي الذي واجهه الآباء والأجداد لسنوات طويلة في البيئة الحضرية .

ولاشك أن السنوات الأولى التي أعقبت التهجير النوبي أدت ببعض العناصر المهاجرة في المدينة إلى كثير من الخلل والارتباك والحيرة ، وخصوصاً ما يتعلق بتفاعلهم داخل النواحي والمجالات التنظيمية الناجمة عن الأنماط البنائية المستحدثة والتي كان من نتائجها ظهور نمطين من الشخصية النوبية في المدينة ، وهما شخصية

(1) Margaret Mead, Continuities in Cultural Evolution, Yale University Press, 1964, pp. 175 — 177.

تقليدية لا تزال تمسك بقيم وإتجاهات الجماعة المحلية نتيجة لما نقل إليها من قواعد ومبادئ هامة وملزمة عن طريق التعاليم والتثقيف جعلتها تنظر إلى بلاد النوبة على أنها المكان الدائم والملازم الذي يعود إليه المهاجر في أى وقت يشاء بعد أن يؤدي مهمته في المدينة .

ولهذا أصبح هذا النموذج من الشخصيات النوبية عرضة للنهضة والاحساس المتزايد بالاعتراب، إلى جانب الإحساس بالارتباك والحيرة فيما يتعلق بالتخطيط للمستقبل واختيار أو تفضيل مكان الإقامة الدائم . أما النموذج الثانى من الشخصيات النوبية فتتمثل فى الشخصية الشبابية النامية والمدرسة بقيم الحياة المصرية ، والتي أيقنت بأن تحقيق أهدافها وطموحاتها لا يتحقق إلا فى ظل حياة عصرية متطورة تسودها جوانب التنمية القانية ، والتحديث الثقافى الواعى . وهى الشخصية التى تنظر إليها فرانسيس هسو بأنها شخصية متوازنة فى تفاعلها مع الأنماط السلوكية المستجدة .

وعلى الرغم من أن النوبيين قد سعوا منذ البداية نحو إقامة الجمعيات والمؤسسات الاختيارية فى المدينة، والتي اعتبرت من العوامل الهامة فى الحفاظ على الاستقرار والتوازن النفسى للمهاجر النوبى فى المدينة ، إلا أن الوضع الجديد الذى واجهه المجتمع الكلى للنوبيين أدى بالطبقات الجديدة من الشباب إلى الدخول نحو إقامة مؤسسات جماعية أخرى تتوفر بداخلها العناصر والسمات الضرورية لموقف التفاعل الجديد ، وهو الموقف أو الاتجاه التفاعلى Interactionism الذى يأخذ به كثير من الأنثروبولوجيين الآن فى دراساتهم التى تهدف إلى تحليل مفهوم الشخصية وعلاقتها بالعوامل البيئية والمجتمعية والثقافية المحيطة ، حيث يرى روبرت لايفين Robert Levine إنه لا يبد من النظر إلى مكونات

الشخصية ودراستها على أنها تتكون من اتجاهين أساسيين : يمثل الاتجاه الأول ، أنماط ومظاهر السلوك الفردي المتضمن على القدرة الفردية للتعليم والتكيف ، ويطلق على هذا الجانب بالنمط الداخلي المصنوع Genotype للشخصية ، أي الجانب المتصل بالاستعدادات البيولوجية والسيكولوجية للفرد .

أما الاتجاه الثاني من مكونات الشخصية فينظر إليه لافاين على أنه يتمثل في الخصائص أو السمات الشخصية للشخص ، والتي يمكن ملاحظتها من خلال تفاعله مع المواقف البيئية والثقافية الجديدة . . . وهي تلك السمات أو ملامح الشخصية التي تشير إلى الاتجاهات والقيم والمهارات والمعرفة والقدرة على الفهم والتكيف ، ويطلق لافاين على هذا الجانب اسم النمط الخارجي أو الظاهري Phenotype وهو المتصل بالتفاعلات الخارجية بين الشخص والمواقف المحيطة به (١) .

وبهذا حاول لافاين أن ينظر إلى الشخصية من زاوية المنظور السيكدينامي ، إلى جانب الاستعانة بالنزعة الموقفية عند التحليل لسمات الشخصية وخصائصها الأساسية . حيث تشير تلك المواقف إلى وضوح أبنية ونماذج السلوك الفعلي ، ويأتي هذا الرأي من جانب لافاين من خلال نظريته إلى كل من الشخصية والموقف على أنها يمثلان مفهومين يعتمد كل منهما على الآخر ، لأن كل من الشخص والموقف طرفان أساسيان متوازنان في محور التفاعل .

وفي ضوء تلك النظرة المنهجية يمكن النظر إلى تحليل الشخصية النوعية في ضوء مستويات التكامل الثقافي داخل المدينة بأنها أصبحت نتاج لعمليات

(1) Robert Levine. Culture, Behavior and Personality, Aldine Press, Chicago, 1973. pp. 115 - 122.

السلوك المقتن ، والتي تعتبر نتيجة طبيعية للممارسات والبدائل السلوكية الجديدة التي تحيط بعملية حضارة الطفل وطرق تربيته وتثقيفه . وهي البدائل التربوية التي تسعى الأسرة من خلالها إلى غرس قيم وإتجاهات التوافق والتجانس العام مع النسق الثقافي الكلي للمجتمع ، لا على أساس فهم القيم الذاتية المميزة للإجماعات النوية ذات الأصول الاجتماعية والثقافية المتباينة . وهي النماذج التربوية التي كان المجتمع النوي ينظر إليها على أنها « أنماط محلية للسلوك » والتي كانت تؤثر تأثيراً عميقاً في بناء مستويات الشخصية النوية على أساس خصائص الثقافة الفرعية الملزمة .

ولهذا يمكن القول أن الظروف والأحداث المجتمعية التي واجهها مجتمع النويين ، فضلاً عن الإقامة الطويلة في المجتمع الحضري ، وظهور عوازل كبرى للتغير أحاطت بالأنماط السلوكية التقليدية في كل من الريف والمدينة ، أدت بالشخصية النوية إلى وزن قيم الحياة بميزان جديد ينهض على غرس فكرة العمل المتصل ، والمثابرة والاستقلال ، وتنمية مشاعر النضج الذاتي ، والقدرة على الإنتاج ، لا من خلال تنمية مشاعر التمرکز حول الذات والتزعم بحلول مكانة الثقافات التقليدية الواهية .

ومن الجدير بالذكر أن المواقف التفاعلية التي واجهتها الشخصية النوية خلال مراحل متعددة من الزمن ، أدت إلى فهم عميق للعلاقة التائيرية والمتبادلة بين الثقافة الشخصية ، والتي ينظر إليها الأنثروبولوجيون على أنها تمثل جانباً هاماً من الاطار العام لمجال الأنثروبولوجيا السيكولوجية . ويمكن القول أن دراسة الثقافة والشخصية النوية قد أدت بنا من الوصول إلى أم الإشارات أو المتضمنات الآتية :

أولاً : إن تحليل العلاقة التبادلية بين النمط الثقافي والشخصية النوية في ضوء الاتجاه التفاعلي لفهم المتغيرات التي تتصل بموقف التفاعل السيكوتقافي

كشفت لنا عن جدوى الاستعانة بأهمية الأدوار التي تقوم بها المتضمنات والدلائل
السيكولوجية ، مثل التوافق والانسجام والتكيف وحالات الصراع أو
النكوص ، إلى جانب المبادأة والمثابرة والنضج الذاتي والادراك ، وأثر
تلك الدلائل وعلاقتها بالأشكال أو الأنماط الثقافية المحلية . وباختصار أمكن
تحليل العلاقة بين الجوانب التكاملية لبناء الشخصية والنسق الثقافي ، وهي
النواحي التي ركز عليها كل من كلاهون وفرانيس هسو وآل هويتنج
على أنها عوامل هامة وضرورية عند الاقدام على تحليل عملية التنشئة وبناء
الشخصية النمطية . وهو الجانب الذي أكد عليه أيضاً إبرام كلردنر عن
طريق الاستعانة بفهم النظم الأولية والثانوية المؤثرة في موقف التفاعل بين
الشخص والبيئة المحيطة بكافة جوانبها الأيكولوجية والثقافية والسيكولوجية

ثانياً : إن التجارب والتغيرات المتكررة التي مر بها مجتمع النوبيين والتي
ينظر إليها على أنها ذات أهمية بالغة في تشكيل وتكوين الأنماط والسمات
الثقافية المحلية ، كان لها أثرها الواضح في بناء الشخصية النمطية أو النموذجية وبذلك
يتضح أن مواقف الحياة اليومية والمجتمعية قد أضافت لدى هؤلاء النوبيين
دعائم أساسية في بنائهم السيكولوجي والثقافي . وهي الخصائص أو السمات
السيكوثقافية التي ترتبط بمدى حالات تكيف أو صراع هؤلاء الأشخاص مع
تلك المواقف البنائية المتكررة داخل الأنساق الاجتماعية المعقدة التي تواجههم
في دورة الحياة .

ثالثاً : جاء الاستنتاج المنهجي من دراسة الثقافة والشخصية للنوبة مستنداً
إلى تحليل وتفسير السلوك الانساني في ضوء المحتوى أو المضمون الثقافي
الخاص بالجماعات النوبية في المدينة وعلاقتها بمجتمعاتهم المحلية وهو الاتجاه الذي

تعيين منه ضرورة الاستعانة بالإطار التفاعلي الذي منحتنا من فهم النواحي المتوازنة،
التي تمثلت في تفاعل الأشخاص مع المواقف ولهذا جاءت عملية تحليل الشخصية
النوعية الحديثة مستندة إلى تفسير السلوك الإنساني من خلال تأثيره بظروف
ومتغيرات المواقف الاجتماعية والثقافية ، وهي النواحي التي ينظر إليها علماء
الأنثروبولوجيا والسيكولوجية على أنها عوامل أساسية في بناء الشخصية
النموزجية أو النمطية في مختلف الثقافات .

* * *

الفصل الثامن

اللغة النوية والثقافة

- الإسهامات الأنثروبولوجية في دراسة اللغة .
- نشأة اللغة النوية وتطورها .
- اللغة والثقافة .
- التغير في البناء المعرفي للغة النوية .

الفصل الثامن

اللغة النوية والثقافة

مقدمة في الإسهامات الأنثروبولوجية في دراسة اللغة :

تعطى الدراسات الأنثروبولوجية - في الوقت الراهن - إهتماماً خاصاً لدراسة العلاقة المتبادلة بين الثقافة والبناء اللغوي للجماعات والمجتمعات المحلية ذات اللغات المتميزة . وأنه على الرغم من أن هناك بدايات مبكرة حول الإهتمام بدراسة اللغة ضمن موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية ، إلا أنها نشطت بصورة متزايدة بعد أن قام قسم الأنثروبولوجيا بجامعة شيكاغو بعقد مؤتمر دراسي حول اللغة وعلاقتها بكل من الحضارة أو الثقافة من ناحية ، وكذا بحث ودراسة القضايا والمشكلات المعرفية والإدراكية التي تواجه الأفراد نتيجة لتأثرهم بالعلاقات اللغوية المتبادلة والمتلاحقة في عالم يتصف الآن بالحركة والديناميكية الثقافية والتغير المستمر . هذا وقد عقدت تلك الدورة الدراسية في الفترة من ٢٣ إلى ٢٧ مارس ١٩٥٣ ، والتي أشرف على إعدادها روبرت ردفيلد Robert Redfield ، وهاري هويلجر Harry Hoijer ، وشارك فيها عدد من الأنثروبولوجيين وعلماء النفس ، وعلماء اللغة ، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر فريد إيجان Fred Eggan ، وجوزيف جرينبيرج Joseph Greenberg ، والفريد سكرويدر ، وستانلي نيسومات S. Newman ، وجون روبرتس John Roberts وغيرهم .

لكنه على الرغم من كل تلك الإهتمامات والجهود المكثفة نحو دراسة الظاهرة

اللغوية ، إلا أن هناك تساؤلاً هاماً مازال قائماً أمام الأنثروبولوجيين واللغويين وغيرهم - ولم يجد إجابة شافية حتى الآن - ومؤداه كيف بدأت اللغات الكلامية (المنطوقة والمكتوبة) والإشارات والمعاني بين الجماعات الإنسانية ؟ وكيف تمكنت تلك الجماعات من الاتصال ببعضها داخلياً أو بالجماعات الأخرى المشابهة لها ؟ ويشير الأنثروبولوجيون باستمرار إلى أن اللغة هي شكل أو نمط من أنماط السلوك المتعلم أو المكتسب ، ولذا فهي تعرف دائماً بأنها مظهر من مظاهر الثقافة . لأن الأشخاص لا يمكنهم معايشة مفردات ومضامين الثقافة المحلية إلا عن طريق تعلمهم للغة الكلامية ، والإشارات والمعاني المتضمنة في نسق الاتصال الخاص بجماعتهم المحلية ، وب نفس اللغة السائدة . وعلى سبيل المثال فقد احتلت لغة الإشارة Sign Language جانباً كبيراً من إهتمامات الباحثين والممارسين الأنثروبولوجيين ، خصوصاً بين القبائل والجماعات التي تتميز ببساطة حياتها الاجتماعية والثقافية وبنائها التكنولوجي .

وقد قام بعض الأنثروبولوجيين بمحصر أغلب الإشارات والإيماءات gestures التي تصدر من الأفراد عن طريق استخدام أجزاء معينة من الجسم الفيزيقي للإنسان ، مثل الإشارات التي تصدر عن حركات الرأس والأكتاف واليدين أو غير ذلك من الأجزاء الجسمية الأخرى المعبرة في حركاتها كرفع حاجب العين eyebrow ، أو الضغط على الجدار الخارجي للأنف Pressing Noses ، أو التقبيل Kissing ، أو إنحناء الجسم Bowing ، وكذلك الإشارات الأخرى مثل الضحك والتعجب أو التكشير .

وهي على الرغم من أنها إشارات حركية أو إيماءات بسيطة إلا أنها

تحمّل مضموناً رمزياً لا يستوعبه أو يدركه سوى الأفراد الذين ينفذون إلى ذلك البناء الإدراكي أو المعرفي لحقيقة ما تهدف إليه تلك الإشارات أو الحركات الجسميّة .

وقد إهتم الأنثروبولوجيون بتحليل تلك الرموز البسيطة من وسائل الاتصال بين الجماعات عن طريق دراساتهم المقارنة للقبائل البدائية والمنعزلة بين الهنود الأمريكيين وبعض الجماعات المحلية الأخرى في أنحاء متفرقة من العالم .

ومن جهة أخرى فقد إهتم الباحثون في مجال الأنثروبولوجيا اللغوية بالبحث عن الأصول الأولى لحقيقة اللغة الكلامية (المنطوقة والمكتوبة) ، ولكنهم رغم الجهود المضنية التي بذلوها في ذلك ، إلا أنها كانت محاولات قائمة أساساً على إتباع بقايا المنهج الظني أو التخميني الذي كان متبعاً بين علماء القرن التاسع عشر . وقد توصل بعض هؤلاء الأنثروبولوجيين إلى صياغة بعض النظريات العامة حول نشأة وظهور اللغة ، وهي تلك النظريات التي يمكن تلخيصها فيما يلي :

أولاً : نظرية محاكاة الطبيعة Bow - Wow theory ، وهي النظرية التي يفترض علماء الأنثروبولوجيا اللغوية عن طريقها أن الإنسان بدأ محاكي وبقلد imitate الأصوات الصادرة حوله عن الطبيعة . وذلك مثل الرئير أو الهدير Roar ، أو مثل طقطقة أو قرع Patter رذاذ المطر على الأجسام الضالّة ، وغيرها من الأصوات الأخرى .

ثانياً : نظرية التعبير عن المشاعر pooh - pooh theory ، وقد تبلورت تلك النظرية من خلال الملاحظات الاعتراضية لها يمكن أن يعبر به

الأشخاص عن ألوان متعددة من الألم أو المشاعر الحميمية والعاطفية ، وذلك مثل النطق بكلمة « آه » والتي قد تحمل تعبيراً بفقد الألم ، وبفقد الاحساس بالانسجام والاعجاب في آن واحد .

ثالثاً : نظرية هيلاهوب *yo - heave - ho theory* ، وقد ارتبطت تلك النظرية بنشأة الانسان وإنصاله بالبحار والمحيطات والمساحات المائية ، ولهذا فهي تعرف بنظرية لغة البحارة على الشواطئ المتسعة ، حيث تبدأ من خلالها عملية الارهاصات الصوتية الصادرة عن الأشخاص وتعاونهم في مواجهة موقف معين . كما أنها تعتبر أول نظرية تشير إلى التجمعات البشرية حول خاصية العمل الجمعي . لأن الفعل *Heave* في جوهر اللغة يشير إلى معنى الرفع أو المعاناة (الجهت) أو السحب في البحر أو طرح الشباك ، وإلى غير ذلك من الأعمال التي تتطلب تضامناً الأشخاص وتعاونهم في مواجهته البيئية المحلية .

رابعاً : نظرية الرنين أو الطنطنه *ding - dong theory* ، وهي النظرية التي تشير إلى لغة الأجراس لادراك المعنى الصادر عنها . ولذا فهي تشير إلى مرحلة متقدمة من رقي الانسان وفكرة ، ولهذا فقد اكتسبت تلك النظرية إسم تطابق اللغة مع الفكر والادراك الرمزي (١) .

ومهما يكن من أمر تلك النظريات المتعددة حول نشأة اللغة وطبيعتها والأختلافات النسقية في تعدد اللغات نتيجة لتعدد الجهات والثقافات المختلفة ،

(1) Felix M. Keessing. Cultural Anthropology. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1963, pp. 364-367.

إلا أن بعض الباحثين في مجال العلاقة بين اللغة والثقافة يطرحون تساؤلاً مؤداه، كيف يمكن للأطفال في أى ثقافة محلية أن يتعلموا ويكتسبوا اللغة الكلامية؟ وفي هذا الصدد يقسم عالم اللغة الأمريكى جيسبيرسون Jesperson المراحل الأساسية التى يكتسب الطفل من خلالها اللغة المحلية بالمراحل التالية، وهى مرحلة الصخب أو الصراخ The Screaming Time ، ثم مرحلة الصياح أو الزئير The Crowing or Babbling Time ، ثم مرحلة الكلام The Talking Time ، والتى تتميز بأنها مرحلة نسبية وتفاوتت من طفل إلى طفل آخر لأنها ترتبط بالإمكانيات والفروق الفردية الخاصة بقدرة الطفل وإستعداداته لتعلم اللغة ، ولهذا فهى توصف بأنها مرحلة اللغة البسيطة فى حياة الطفل .

ثم تاتى بعد ذلك مرحلة اللغة العامة أو المتسعة فى حياته والتى تبدأ معه عن طريق إنساع علاقاته الاجتماعية وخبراته مع الآخرين ، وهى الخبرات التى ينظر إليها جيسبيرسون بأنها تفاوتات طبقاً للأوضاع والتميزات السوسيو ثقافية المحيطة بتدريبه على إكتساب اللغة ، والتى يكون لها تأثيرها على نمو شخصيته الفردية ، أو شخصيات الطابع القومى بصفه عامه (١) .

وحول تحليلات اللغة كثيراً ما يشير الباحثون إلى العناصر الأساسية للتركيب اللغوى بأنها تتكون من ثلاثة مظاهر رئيسية وهى : الإشارات أو الدلالات الصوتية Sound Signals الصادرة عن بناء النسق الصوتى أو اللفظى Phonology .

(1) O. Jespersen; Language : Its Nature , Development and Origin, Holt, Rinehart, New York, Third Edition, 1974, pp. 128 — 132.

ويبدو المظهر الثاني من خلال الاهتمام بالأسس البنائية التي تحمل من الدلالات الصوتية مع شكل أو نمط اللغة مظهراً إعتيادياً أو مألوفاً في إطار الذوق أو مألوفاً في إطار الذوق أو الإحساس العام للغة المنطوقة ، وهو ما يندرج تحت دراسات علم التكوين أو البناء اللغوي Morphology ، أما المظهر الثالث من تحليلات اللغة فهو ما يشير إلى مضمون أو جوهر المعاني Meanings الصادرة عن كل من الدلالات الصوتية والتركيب اللغوي وهذا الجانب أو المظهر هو ما يختص بدراسة علم معاني الكلمات Semantic في اللغة (١).

ولهذا فإن تلك العناصر أو المظاهر الأساسية للتركيب اللغوي تؤدي إلى إشاعة وتعميداً كلما كانت الجماعات أو الأشخاص المتعاملين بها يوجدون في ثقافات محلية معقدة طبقاً للآلية الاجتماعية والتكنولوجية المتطورة بينما تظهر بساطة تلك التحليلات اللغوية في حالة دراسة البناء اللغوي للجماعات والثقافات المحلية المحدودة ، والتي لم تتأثر مدركاتها اللغوية - بعدد كبير جداً من الرموز أو الاصطلاحات التكنولوجية أو الصناعية المعقدة .

وهذا الأمر هو ما جعل بعض الأنثروبولوجيين ينظرون إلى تقييم اللغة من خلال العجائب الخاصة التي تعيشها المجتمعات والثقافات المنزلة ، والتي في ضوءها وضعوا تحليلاً مؤداه بأن اللغة المتقدمة أو الرقمية هي ما ترتبط بظروف التعقيد أو التشابك الثقافي داخل المجتمع ولديها القدرة على التفصيل والتحليل ، وأن اللغة البسيطة هي تلك التي ترتبط بتلك الجماعات والثقافات ذات الخبرة المجتمعية المحدودة ، والتي غالباً ما تواجه صعوبات كبيرة في مواجهة المطالب الثقافية الأخرى ومحاولة التكيف أو التوافق مع مفرداتها فيما يختص

بإدراك المعنى المقصود، أو إكتساب مصطلحات أو مفردات جديدة يمكن أن تضاف إلى قاموس لغتهم المحلية .

وإذا كانت دراسات اللغة قد إزدهرت في الولايات المتحدة الأمريكية من خلال إهتمام عدد كبير من الباحثين والأنثروبولوجيين بتحليل عناصر ومكونات اللغة كظاهرة إجتماعية ، أو بالنظر إليها كسمة ثقافية - الأمر الذي أدى إلى إستمرار دراسات اللغة وتطورها بفضل توجيهات كل من فرائز بواس وإدوارد سابير - إلا أننا نجد أن دراسات اللغة وعلاقتها بموضوعات الأنثروبولوجيا ودراسات البناء الإجتماعي لم تجد نفس العناية والاهتمام من جانب الأنثروبولوجيين البريطانيين ، وذلك على الرغم من تأثير بعض الباحثين البريطانيين بأراء كل من المفكر الألماني ماكس مولر Max Muller ، والعالمين الفرنسيين فرديناند دوسوسور Ferdinand de Saussure ، وكلود ليقي ستروس - Levi Strauss ، هذا أيضاً إلى جانب التوجيهات التي أبداها مالينوفسكى على تلاميذه بضرورة الإهتمام باللغات المحلية لمجتمعات دراساتهم والإلمام بها ، إلا أن بحوثهم لم تصل بهم إلى فهم واضح ومحدد يمكن أن يقيموا من خلاله بعض النظريات العامة التي تسهم في دراسة اللغة باعتبارها ظاهرة إجتماعية في المجتمع وإنما أخذ الباحثون الأنثروبولوجيون بتوجيهات مالينوفسكى على أنها تركز فقط حول معرفتهم وإجادتهم للغات المحلية بالقدر الذي يمكنهم من معرفة قضايا البناء الإجتماعي وتحليله في ضوء لغة السكان الأصليين ، ولكن دون الإهتمام بالبحث عن أصل تلك اللغات وتطورها أو علاقتها المؤثرة أو المتأثرة بالبناء الإجتماعي والثقافي لتلك المجتمعات المنعزلة .

ويمكن القول أن دراسات اللغة في مجال الأنثروبولوجيا في بريطانيا ظلت

في حالة شبه إغتراب تام بين الأنثروبولوجيين حتى السبعينات من هذا القرن ، عند ما قامت رابطة علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين بعقد دورة دراسية في عام ١٩٦٩ بجامعة سسكس Sussex تناولت قضايا اللغة وعلاقتها بمجالات البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وكانت تلك الدورة التي أشرف على إعدادها وتنظيمها أدوين أردنر Edwin Ardener أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة أوكسفورد تهدف إلى تحقيق الأغراض الآتية :

١ - إعادة النظر فيما قدمه بعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين من دراسات سابقة حول اللغة ، ولكن لا بالنظر إلى أعمالهم كتخصصيين في دراسة فروع اللغة ، بل من خلال العمل على إحياء بعض التحليلات التي أثاروها في دراساتهم ، والتي تتعلق بتفسير ما بعد النواحي أو الظواهر الوظيفية Post-Functionalist Trends لأنماط التفكير السائدة في المجتمع .

٢ - العمل على إيجاد صياغة جديدة لمداخل دراسة اللغة وعلاقتها بالبناء الاجتماعي تسهم في توجيه الباحثين إذا ما فكر بعضهم في القيام بدراسات تتعلق بكل من النواحي الأنثروبولوجية واللغوية والعمل على توضيح الارتباطات القائمة بينها .

٣ - العمل على إيجاد مدخل منهجي جديد لدراسات اللغة في بريطانيا بين إهتمامات الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع من أجل الوصول إلى تحليل ظاهرة اللغة في المجتمع باعتبارها من أكثر الظواهر الاجتماعية تأثراً بقضايا البناء الاجتماعي والثقافي (١) .

(1) Edwin Ardener, « Introductory Essay : Social =

ولهذا تحاول الإهتمامات الأنثروبولوجية البريطانية التي تقترب من دراسات اللغة أن تأخذ في إعتبارها تحليل ثلاث نواح من العلاقات الأساسية في هذا الموضوع ، وهي العمل على تحليل العلاقة القائمة بين اللغات الخاصة وبين ثقافتها المميزة التي وجدت خلالها ، والتي أعطتها طابعاً فريداً ومستقلاً عن غيرها من الظواهر ، ثم تحليل العلاقة بين اللغة باعتبارها أحد الفروع الأكاديمية للعلم وبين الموضوعات المشتركة فيما بينهم .^١ وبين الأنثروبولوجيا . ويحاول الباحثون تتبع تلك العلاقات في ضوء ثلاث مستويات من التحليل المنهجي لدراسة اللغة في المجتمع ، وتلك المستويات هي :

١ - تحليل المستوى الإصطلاحي Technical level للغة ، وهو المدخل الذي يساعد الأنثروبولوجيين الاجتماعيين على تفهم حقائق اللغات المكتوبة واللغات غير المكتوبة ، ودور كل منها في أنشطة وحياة المجتمع .

٢ - تفسير طبيعة المستوى العملي Pragmatic level للغة ، وهو الجانب الذي يتمكن الباحث الأنثروبولوجي من خلاله من الحصول على بعض البيانات والمعلومات اللغوية التي تمكنه من تفسير الحقائق الأنثروبولوجية الخاصة بمنطقة معينة أو بشعب معين .

٣ - مستوى التفسير level of Explanation ؛ وهو الخاص بتناول الباحث الأنثروبولوجي وتحليله للعلاقات والارتباطات القائمة حول نظريات

=Anthropology and language», In, Ardener, E., (ed.). Social Anthropology and Language, Tavistock Publication, London, 1971. pp. IX — XIV.

اللغة وبين نظريات المجتمع أو الثقافة من ناحية ، وبين تلك الارتباطات السابقة وبين أهداف وأغراض الدراسة في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

ومن جهة أخرى فقد نشطت واستمرت إهتمامات البريطانيين بدراسة اللغة ، وقد ظهر ذلك من خلال عقد نفس الرابطة الأنثروبولوجية مؤتمرات آخر للدراسات اللغوية بجامعة درهام Durham وذلك في الفترة من ٣٠ مارس إلى ٢ إبريل عام ١٩٨٢ . وكان الهدف من هذا اللقاء العلمي الأخير يهدف - من خلال البحوث التي تقدم بها عدد من الأنثروبولوجيين واللغويين والفلاسفة - إلى توضيح المتضمنات الرمزية أو الإدراكية تحت مفهوم ما يعرف بمعنى Semantic الأشياء والكلمات اللغوية ، وذلك في ضوء تحديد الخصائص العامة المميزة لـ «نحن» و «هم» على أساس التحديد الذاتي لصانعي المعنى Self-defining-Meaning-Makers ، حيث أن اللغة طبقاً لذلك يكون لها حق الدخول Entrée إلى أغوار معارفنا ومدرجاتنا الثقافية ، فضلاً عن دورها في تفسير مدلولات ما وراء الطبيعة والظواهر الغيبية ، بالإضافة إلى أن اللغة هي التعبير المجرد عن مضمون الأحداث أو الأفعال الاجتماعية في المجتمع الإنساني (١) .

وإذا كان هذا الرأي السابق قد تبناه واحداً من أهم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في جامعة لندن وهو ديفيد باركن David Parkin ، فإن أدوين أردنر وهو أنثروبولوجي اجتماعي أيضاً يرى أنه لكي تكون دراسة اللغة

(1) David Parkin (ed.). 'Semantic Anthropology'. Academic Press, London, 1982. pp. XXXIII - XXXV.

في نظره - أكثر نراءً وإيضاحاً فلا بد من دراستها في ضوء علاقتها بالثقافة والواقع ، وأنه لا يمكن النظر إلى الأنساق الثقافية والأبنية اللغوية على أن كل منها يمثل إستقلالية تامة، أو ظاهرة متميزة Sui generis عن الظاهرة الأخرى ولهذا فهو يرى أن أفضل المجالات التي يمكن للباحث دراسة اللغة من خلالها هو ما يعرف الآن باتجاه أنثروبولوجيا المعاني اللغوية Semantic Anthropology ، وهو المجال الذي يستطيع الباحث من خلاله أن يحلل ويصنف الظاهرة اللغوية في ضوء ارتباطها بمستويات الفكر ومجالات النشاط البشري ، الأمر الذي يجعل من اللغة أن تصبح دراسة في التصنيف الثقافي ، وذلك عن طريق فهم وتحليل عناصر البناء الفوقي Past - Structure للمجتمع المحلي ، أو بمعنى آخر تصبح اللغة طبقاً لهذا المفهوم ، بأنها دراسة تصنيفية تجريدية للعمليات الإدراكية للأحداث عن طريق اللغة (١) .

وفي هذه الحالة تتميز دراسة السيمانتيك Semantic اللغوى بالنسبة للأنثروبولوجيين لا يتوقف عند حد التفسير والتحليل لمضمون اللفظ المنطوق Utterance أو للكلمة أو الإصطلاح ، ومدى العلاقات القائمة بينها ، وإنما يتطلب هذا الاتجاه من الباحث الأنثروبولوجي أن يستعين بتطبيق نظرية المعنى Theory of Meaning اللغوى وهي التي تمكنه من تحليل وتفسير مضمون الأفعال والرموز والشعائر والأحداث المجتمعية الممكنة الحدوث في إطار الحدود اللغوية وأنماط الفكر السائد وهي النواحي التي نظر إليها ليفي ستروس - من قبل - بأنها على الرغم من عدم دخولها تحت

(1) Edwin Ardener. Social Anthropology, Language and Reality, In, Parkin, D., (ed.): Op. Cit., 1 - 14.

إطار الدراسات اللغوية مباشرة، إلا أنها أشياء جديرة بالاهتمام والتفكير
Bonnes à Penser فيها (١).

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن المدرسة البريطانية أخذت أخيراً في
الاهتمام بالدراسات اللغوية وذلك عن طريق الإقتراب من الدراسات الثقافية،
والتي أصبحت تمثل الآن إهتماماً أساسياً لدى البعض من أنصارها، وخصوصاً
بعد أن أثبت المدخل الثقافي في دراسة ظواهر المجتمع المعقد والمعاصر نجاحاً
كبيراً في فهم وتحليل خصائص وسمات البناء الاجتماعي والثقافي، وأهمها في نظر
هؤلاء العلماء على سبيل المثال دراسة النواحي والظواهر اللغوية وإرتباطها
بقيم ومعتقدات وسمات البناء الفوقي للمجتمع، أو بمعنى آخر دراسة اللغة
وعلاقتها بالأنماط الفكرية السائدة.

وهذا يعني افتراض وجود علاقة قوية بين اللغة والثقافة، الأمر الذي
جعل الكتاب يبحثون عن تفسيرات وتحليلات توضح كيف أن ثقافة معينة
بالذات تجد لها تعبيراً واضحاً وصادقاً من ألفاظ ومصطلحات اللغة السائدة
في المجتمع الذي توجد فيه. ففردات اللغة والأساليب والتصورات وبناء الجملة
والتراكيب اللغوية والتشبيهات والاستعارات وما إلى ذلك في المجتمع الصناعي
الحديث الذي يتميز بتعدد نظمته الاجتماعية والاقتصادية وبشعور أعضائه بفرديتهم
الذاتية، تختلف اختلافاً جذرياً عن مفردات اللغة وبنائها وأساليبها في
المجتمع البدوي القبلي الذي يعيش على الرعي والترحال والذي يرتبط الفرد فيه

(1) Elizabeth Tonkin. Language Versus The World :
Notes on Meaning For Anthropologists, In, Parkin, D., (ed.).
Semantic Anthropology. Op. Cit., pp. 107 — 109.

إرتباطاً وثيقاً بالجماعة القبلية التي ينتمى إليها (١) .

فاللغة إذن في كل مجتمع من المجتمعات هي نظام عام يشترك الأفراد في إتباعه ويتخذونه أساساً للتعبير عما يجول بخواطرهم ، وفي تفاهيمهم بعضهم بعض .

وإذا كنا الآن بصدد توضيح العلاقة بين اللغة النوبية وبين البناء الاجتماعي والثقافي لسكان النوبة المصرية بجماعاتها العرقية الثلاث (الكنوز ، العرب ، الفاديجه) ، وكيف أثرت تلك العزلة الإقليمية والثقافية التي عاشتها تلك الجماعات جنوب أسوان في بنائها اللغوي المتميز لكل جماعة من الجماعات خصوصاً بين الجماعتين النوبيتين (الكنوز والفاديجه) دون جماعة العرب ، وكذلك توضيح مدى التغيرات التي لحقت بنظام اللغة النوبية وتطورها ، فإنه تجدر الإشارة بنا إلى معالجة المراحل التطورية التي مرت بها تلك اللغة ، والفروض الظنية التي أثبتت حول نشأتها من قبل عدد من الباحثين والعلماء المهتمين بدراسات النوبة .

نشأة اللغة النوبية ، وتطورها :

اللغة ليست من الأمور التي يصنعها فرد معين أو أفراد معينون ، وإنما تنحلقها طبيعة الاجتماع ، وتنبعث عن الحياة الجمعية ، وما تقتضيه هذه الحياة من تعبير عن الخواطر ، وتبادل الأفكار وكل فرد منا ينشأ فيجد بين يديه نظاماً لغوياً يسير عليه مجتمعه ، فيتلقاه الفرد بطريق التعلم والتقليد ، كما يتلقى

(١) احمد ابو زيد ، حضارة اللغة ، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني ، العدد

الأول ، الكويت ، ١٩٧١ ، ص : ١٢ .

عنه سائر النظم الاجتماعية الأخرى (١) .

ويلاحظ الباحث في منطقة النوبة المصرية حق الآن - سواء بين الجماعات النوبية في القرى الريفية أم بين النوبيين في المجتمع الحضري - مدى الاختلافات اللغوية العميقة والواضحة التي تميز كل جماعة عن الجماعة الأخرى - الأمر الذي أدى ببعض الباحثين في دراسات النوبة إلى إعتبار أن دراسة اللغة تمثل متغيراً أساسياً في التمييز بين الاختلافات الواقعة بين الجماعات النوبية . لكنه على الرغم من ذلك فقد اختلف العلماء طويلاً حول أصل النوبيين لغوياً . وجزء من هذا الاختلاف مرده إلى العلاقات بين النوبة والنوبا ، فبين النوبيين في وادي النيل والنوباويين في دارفور تشابه لغوي محقق ، وإن كان جزئياً ، يوصى إليه حق الاسم ذاته .

وقد أرجع البعض هذا التشابه إلى مجرد العلاقات التجارية المتواترة بين المنطقتين ، ولكن البعض الآخر أرجع ذلك التشابه إلى الأصل السلالي الواحد محدداً منطقة التخصص أو الانتشار في دارفور أساساً . وهكذا كانت هناك دائماً نظريتان متعارضتان فيما يتعلق بالأصل اللغوي للنوبيين ، حيث ترى النظرية الأولى أن اللغة النوبية من أصل زنجي أضيفت إليها عناصر حامية . بينما ترى النظرية الثانية ، أنها أساساً لغة حامية دخلتها مؤثرات من اللغات السودانية من الجنوب (٢) .

(١) علي عبد الواحد وافي ، اللغة والمجتمع ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص : ٤ .

(٢) جمال حمدان ، شخصية مصر .. دراسة في عبقرية المكان ، الجزء الثاني ، عالم الكتب . القاهرة ، ١٩٨١ ، ص : ٣٤٠ - ٣٤٣ .

ومن جهة أخرى يرى تشارلز جابريل سيلجمان C. G. Seligman الذى درس التصنيف السلالي واللغوى لسكان قارة أفريقيا أن النوبيين عموماً من سكان مصر العليا يندرج أصلهم اللغوى تحت التصنيف الحامى والسامى للغات فى أفريقيا ، وإن كان يغلب على أكثر الجماعات منهم اللغة الحامية . مع وجود بعض التأثيرات الطفيفة للغة السودانية الجنوبية ، والى أثرت بدورها فى اللهجات النوبية المحلية ، ولكن فى عمومها لا تختلف عن الأصل اللغوى لبقية المصريين وسكان شمال أفريقيا (١) .

ولهذا فقد جذبت دراسات اللغة النوبية باعتبارها وسيلة لفهم التغيرات والتطورات التى مر بها شعب النوبة إهتمامات عديد من الباحثين والعلماء فى الدراسات النوبية ممن بنوا دراساتهم على إعتبرات لغوية دون أية إعتبرات أخرى ولكن قد وقع البعض منهم فى أخطاء محققة ، فمثلاً نجد أن فردريك مولر Muller قد خلط باعتماده على اللغة كتغير دراسى بين النوبيين والنوباويون لأن التشابه اللغوى بينهما قاده إلى الحكم بأن الإثنين من سلالة واحدة . بينما نجد أن النوبيين شعب قوقازى والنوباويون عناصر تغلب عليها الصفات الزنجية .

أما عن التشابه اللغوى القائم فيمكن تفسيره بتصور أن هناك هجرة نوبية إنتشرت فى كردفان متجهة نحو شمالها أولاً ، ثم إتجهت إلى جنوبها بعد ذلك ، غير أن هذا رأى لا يشفى غلة علماء اللغة ، وذلك أن هناك لهجات تشبه اللغة النوبية من بعض الوجوه موجودة فى شمال كردفان ودارفور ، وكذلك

(1) Charles G. Seligman. Races of Africa. Fourth Edition. Oxford University Press, 1919, pp. 7-9.

في الأطراف الجنوبية من البطانة بين نهري العظيرة والنيل الأزرق ، ويمكن تفسير هذا التشابه بأن النوبيين كان لهم إنتشار مؤكد في دارفور وكردفان بالإضافة إلى تأثيرهم في إقليم النيل الأزرق وسهل البطانة بالذات (١) .

أما العالم النمساوي زيلارتس E. zyhlarz فيرى من خلال إهتمامه ودراساته على بلاد النوبة منذ عام ١٩٢٨ وحتى الستينات من هذا القرن ، ولأسباب وجيهة في نظره أن لغة جبال كردفان المشابهة للنوبيين لا يمكن أن تكون مشتقة من لغة النوبيين سكان أقاليم النوبة في جنوب مصر وشمال السودان ، بل أنها نومان مختلفان من أصل واحد ومن لغة واحدة كانت منتشرة في شمال كردفان ثم إنتقلت بواسطة أصحابها إلى كل من المنطقتين (٢) .

ولكن يبدو في الصورة التي رسمها هذا العالم النمساوي تلك الزعة الغالبة عليه ، والتي تأثر بها عدد من الباحثين ، والتي تؤدي بهم إلى القول بأن اللغة النوبية ليست أصلية في بلاد النوبة ، بل دخلت البلاد في وقت ما سابق للعهد المسيحي . يمكنه من السهل علينا قبول تلك النظرية وذلك للأسباب الآتية :

(١) دكتور محمد عوض محمد ، السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص :

١٨٨ - ١٨٩ .

(2) E. Zyhlarz. « The Nubian Language », According to, Trigger, Bruce, In, « History and Settlement in lower Nubia, Yale University Press, 1965, pp 101-106.

أولاً : إن سكان منطقة كردفان يختلفون كل الاختلاف ع-ن النوبيين المصريين .

ثانياً : إن الهجرات المتكررة للمجموعات التي زعمها زيلارتس ، والتي دخلت بلاد تسودها الحضارة منذ قرون عديدة ، في الوقت الذي كانت تتميز فيه بكثرة السكان ، فليس من المعقول إذن أن يغير المهاجرون لسان المقيمين الأصليين ، ولا سيما أن الدلائل اللاحقة بعد ذلك تؤكد صحة ذلك القول ومنها صمود اللغة النوبية أمام اللغة العربية بعد الفتح العربي .

وقد ظلت اللغة النوبية دون كتابة زمنياً طويلاً إلى أن دخلت البلاد الديانة المسيحية في منتصف القرن السادس الميلادي على أيدي قسس مصريين ، فكتبت النصوص الدينية بالحروف القبطية ، كما استخدمت اللغة النوبية بحروفها في كتابات أخرى . وبرى والتر إمري Walter Emery أنه على الرغم من أن اللغة النوبية أصبحت لغة مكتوبة ، إلا أنه ليست هناك لغة ما تنفق مفرداتها مع اللغة النوبية إتفاقاً كبيراً ، وأن كثيراً جداً من أصول الكلمات النوبية ليس لها نظير في جميع اللغات التي قورنت بها . لكنه يمكن القول أن اللغات التي تشابه اللغة النوبية في مفرداتها أحياناً ، أكثرها بلا شك لغات حامية (١) .

ولهذا فإن اللغة النوبية هي لغة قديمة ، الأمر الذي جعل بعض الباحثين يرجعون أصلها إلى إحدى لهجات اللغة المصرية القديمة (الديموطيقية) فهما على الأقل من أصل واحد ، وربما يعزز هذا القول أن النوبيين كانوا على اتصال

(1) Walter. Emery. Egypt in Nubia, Op. Cit., pp. 12-15.

دائم بالمصريين جيراناً أو رعية لهم ، الأمر الذي جعل عوامل التأثير اللغوي ممكنة .

ومن جهة أخرى فقد دلت البحوث الأركيولوجية على أن اللغة النوبية صارت على الأقل - في نهاية القرن العاشر الميلادي - لغة مدونة لوجود مجموعة من النصوص عثر عليها مكتوبة بهذه اللغة ، والتي كشف التحليل عنها بأن لها علاقة وثيقة باللهجة المحسية الحديثة التي يتكلمها الذين يسكنون ما بين الشلال الثاني وأبي فاطمة في الشلال الثالث ، وهذه المنطقة تشمل جزءاً كبيراً جداً من بلاد النوبة . أما الكتابة فكانت تستخدم الحروف الإغريقية على الشكل القبطي ، هذا بالإضافة إلى استعمال الحروف القبطية ذاتها في اللغة ، مع احتمال تأثرها بوجود حروف مأخوذة عن الحضارة المرويتية (١) .

واللغة النوبية في عمومها تنقسم إلى لهجتين بينهما - إلى حد ما - بعض التشابه . فاللهجة الأولى يتحدث بها « المحس » ، « والسكوت » و « الفاديجه » ، أما اللهجة الثانية فيتحدث بها « الكنوز » و « الدناقلة » ولعل مما يثير التساؤل والدهشة أن لهجة الكنوز في أقصى الشمال تتشابه تماماً مع لهجة الدناقلة في أقصى الجنوب . وتفسير ذلك أن العلاقات التجارية بين الكنوز الذين يسكنون مصر والدناقلة الذين يسكنون السودان ، كانت من أشد العلاقات ارتباطاً ، وقد تم هذا الاتصال عن طريق القوافل التي كانت تخترق البادية تجنباً لطول مجرى النهر وكثرة ما فيه من جنادل وصخور معوقة للملاحة (٢) .

(1) J. W: Crowfoot. Christian Nubia. In, Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 13, 1927, pp. 141 - 151.

(٢) عبد المنعم أبو بكر ، بلاد النوبة ، مرجع سابق ، ص : ١١ - ١٣ .

ويتكلم الكنوز لهجة محلية تعرف باسم «الماتوكية» ، بينما يتكلم السكان من جماعة القاديجاه لهجة محلية أخرى تعرف باسم «المريس» وهي مشتقة عن لهجة المحس والسكوت إلى الجنوب منهم أثناء وجودهم في موطنهم الأصلي جنوب أسوان ، ورغم تعرب النوبيين عموماً ، فلا تزال أسماء الأماكن في النوبة المصرية تعكس إختلاف لغتهم الأصلية . فمعظمها غير عربي لامتني له بالنسبة للمصري العادي مثل الأمير كاب ، وكروسكو ، وتوشكي وقورته ، وأرمنا ، ، وأشكيت ، ودهميت ، ولا يكاد يستثنى من ذلك سوى حالات قليلة من أصول فرعونية نادراً ، مثل أبو سمبل (إيسامبول) ، أو عربية مثل عنبيه ، والدبوان ، وسياله ، والمضيقي وغيرها .

أما عن تطور الكتابة في بلاد النوبة فقد إتخذ النوبيون في أول أصرهم اللغة الهيروغليفية كلغة رسمية يكتبون بها ويسجلون بها الأحداث التي تمر بهم ، وبجانب هذه اللغة كانت لهم لغتهم الخاصة يستعملونها في أحاديثهم العادية . فلما انفصلت بلاد النوبة عن مصر وانتقل ملوكها مروى أهملوا اللغة الهيروغليفية وكتبوا لغتهم بأحرف محلية جديدة ، وقد سميت هذه الكتابة فيما بعد بالكتابة المرويتية . وفي العصر المسيحي أستخدمت الحروف القبطية في كتابة اللغة النوبية . وظل النوبيون يكتبون لغتهم بالحروف القبطية حتى انتشر الإسلام وخضعت البلاد لنفوذ المسلمين العرب ، فبطل إستعمال الحروف القبطية وكتابة اللغة النوبية نهائياً (١) .

وقد أدى عدم تدوين اللغة النوبية وعدم المحافظة عليها إلى إندثارها من كثير من الأماكن النوبية خصوصاً في السودان الأوسط والمناطق المجاورة

(1) J.W. Crowfoot. Op. Cit., pp. 146 – 148.

شمالاً ، وحلت مكانها اللغة العربية بينما ثبتت اللغة النوبية وظلت مستمرة كلغة محلية في الجزء الواقع بين الشلال الأول والشلال الرابع ، والسبب في ذلك يرجع إلى طبيعة البلاد الجبلية وفقر الإقليم الذي كان على الأرجح سبباً في البقاء على تلك اللغة ، ولذا فمن المرجح أن العرب الذين نزلوا هذه البلاد انتقلوا إليها متفرقين في جماعات صغيرة ، وأضطروا على توالى الأيام إلى تعلم اللغة النوبية ، وهكذا فعلت الجماعات التي نزلت بعدهم من مصريين وأتراك .

أما عن معاني الكلمات في اللغة النوبية - كونها لغة غير مكتوبة - فتؤدي بالحركات أكثر مما تؤدي بالحروف ، وعلى هذا نجد في اللغة النوبية أن كلمة واحدة قوامها حرفان متشابهان قد تؤدي إلى أكثر من عشرة معانٍ مختلفة إذا اختلفت حركاتها أثناء الكلام أو النطق . كما أن عدم وجود الحروف الحلقية في لغتهم يجعلهم يعانون في النطق بالكلمات العربية نطقاً صحيحاً ، ومن هنا نجد بعضهم يخلطون بين التذكير والتأنيث وبين التثنية والجمع ، ويلاحظ أن الخلط والمساواة في الخطاب بين المذكر والمؤنث هي من قواعد اللغة النوبية ، كما تحتل الحركات في اللغة النوبية جانباً كبيراً وأساسياً من أجل توصيل المعنى المقصود أثناء الحديث . ويمكن هنا أن نشير إلى علامات الحركات التي تستعمل في اللغة النوبية عن طريق الإسماعانة بحروف اللغة الإنجليزية لتقارب للنطق بينها وبين ما تدل عليه الحركات اللغوية الآتية :

â	الفتحة الممدودة	a	الفتحة
ou	الضمة الممدودة	u	الضمة
oe	الضمة الممالة الممدودة	o	الضمة الممالة
ie	الكسرة الممدودة	i	الكسرة
ê	الكسرة الممالة الممدودة	e	الكسرة الممالة

وتتألف اللغة النوبية من عشرين حرفاً منها سبعة عشر حرفاً معروفة في اللغة العربية وهي :

ا ب ت ج ذ ر س ش ف ق ك ل م ن ه و ي

وثلاثة أحرف ليس لها مقابل في اللغة العربية وهي :

ج أو CH وهو حرف يمتزج فيه الجيم والشين والتاء .

و ج أو GN وهو حرف يتوسط نطقه بين الجيم والنون كما في كلمة Bagan ومعناها تكلم .

و غ أو Q وهو حرف بين القاف والغين ويستعمل في كلمات قليلة مثل Taqis ومعناها اسم .

أما الحروف التي أدخلت إليها الآن من اللغة العربية وغيرها من اللغات الأخرى فهي :

ث ح خ ذ ز ص ض ط ظ ع غ

ولهذا يصبح عدد حروف اللغة النوبية الحديثة المستعملة في النطق الآن واحداً وثلاثين حرفاً وهي لغة كلامية منطوقة وليست مكتوبة .

أما عن صيغة المفرد في اللغة النوبية فهو ما دل على واحد ، والجمع ما دل على أكثر من واحد ، ولا وجود للمثنى في هذه اللغة ، بعكس الحال في اللغة العربية مثلاً حيث نجد المفرد والمثنى والجمع . كذلك لا تتضمن اللغة النوبية على علامات خاصة للتأنيث أو التذكير كما في بعض اللغات ، ولا تعرف اللغة النوبية أداة التعريف التي تكون في اللغة العربية (أل) ، فكل اسم مجرد في

اللغة النوبية معرف ، فاذا أريد تنكيده أضيفت كلمة Wee ومعناها واحد إلى الاسم المجرد فنقول في كلمة Id ومعناها الرجل ، Idwee أى رجل ، أو إضافة الكسرة المملة الممدودة وهى ة إلى الاسم مثل Idê رجل .

ومن جهة أخرى يتضح لنا من خلال المقارنة التالية في القواعد الأصلية وبعض الكلمات بين اللهجات النوبية مدى التشابه والاختلاف ، والذي يستدل منه في أحيان كثيرة على الأصل اللغوي الواحد الذي تفرعت منها تلك اللهجات المحلية ، وتلك المقارنة هي كالآتي :

الفهم ————— ائو

عربي	محسى (فاديجه)	كنزى	دنقلى
أنا	I	I	I
أنت	IR	ER	ER
هو أو هي	TAR	TER	TER
نحن	OU	AR	AR
أنتم	UR	IR	IR
هم	TER	TIR	TER

أسماء ————— الإشارة

هذا	IN	IN	IN
ذاك	TAR	TER	TER
ذلك	MAN	MAN	MAN

أمثلة لبعض الكلمات

عربي	محسى (فاديحاه)	كزى	دنقلى
بلد	IRKI	ASHAY	ASHAY
بيت	NOOG	KA	KA
بيضة	KUMBU	GASKATTI	KUNBU
جميل	ASHRI	TONJIL	SERE
ماء	AMAN	ESSI	ESSI
إمرأة	IDEN	EEN	EEN
بذ	BURU	BURU	BURU
بشر	MITTAR	MITTAR	MITTAR
مكان	AGAR	AGAR	AGAR

أما عن تعريف الأفعال فيوجد في اللغة النوبية صيغة للأفعال في حالة الزمن الماضى والمضارع والنفى ، أما في صيغة الأمر والمستقبل فهي تصرف في حالة واحدة معاً .^(١) ولكننا لانجد مبرراً للدخول في تفاصيلها بعد أن إستشهدنا بتلك الأمثلة السابقة ، والى حاولنا من خلالها توضيح البناء المورفولوجى الأساسى للغة النوبية بقدر الإمكان وإذا كانت لغة النوبيين قد تأثرت باللغة المصرية القديمة ، وباللغة الإغريقية كما سبق فإن تأثير اللغة العربية عليها كان أعظم ، شأنها في ذلك شأن غيرها من اللغات التى تأثرت بالعربية ، حيث هناك

(١) محمد متولى بدر ، اللغة النوبية ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

لغات عجزت عن مقاومة العربية وطغيانها فتقلص ظلم-اوزالت من الوجود كاللغة القبطية مثلاً. فلا عجب إذن إذار أينما النوبيين يتحدثون اليوم بلغة نصفها عربي والنصف الآخر توبي ، فإن نصف الكلمات في اللغة النوبية على الأقل كلمات مستعارة ، فالسما ، والهواء ، والشباك ، والبحر ، والقيـل والقـرد ، والمذباغ ، والقطار ، والتلفزيون ، وغيرها من مئات الكلمات تستعمل في اللغة النوبية الحديثة بهذا النطق ولا يعرف النوبيون لها نطقاً خاصاً في لغتهم الأصلية غير ذلك .

ويمكن القول أن التباعد الجغرافي والعزلة الإقليمية التي تميزت بها القرى والمحلات العمرانية في الوطن القديم للنوبة أثرت على النمط الثقافي لكل مجموعة من المجموعات الثقافية ، وهو الأمر الذي أدى إلى التباين والاختلاف اللغوي بين الجماعات والذي أستمـر بقاءه لفترة طويلة من الزمن ، ولهذا إذا كان إهتمام الأنثروبولوجيين بدراسة اللغة الخاصة لأي مجتمع من المجتمعات المحلية يؤدي بهم إلى تفنيدها وتحليلها في ضوء الظواهر والسمات الاجتماعية والثقافية السائدة فإنه يتعين علينا قبل تحليل العلاقة المتبادلة بين البناء الثقافي واللغة النوبية أن نشير إلى الإسهامات النظرية الأنثروبولوجية في تحليل العلاقة بين الثقافة واللغة بصفة عامة .

اللغة والثقافة :

نظر علماء الأنثروبولوجيا الثقافية في دراستهم لموضوع اللغة بصفة خاصة إلى تحليل الارتباطات القائمة بين عناصر ومكونات اللغة وبين المضمون أو المحتوى الثقافي والتكنولوجي الخاص بالجماعات البدائية أو البسيطة . ولهذا كانت مسألة إرتباط تلك الشعوب وتميزها بنوع خاص من النظم الاجتماعية

في حياتها ، له أكبر الأثر على الانعكاسات الخاصة ببنائها اللغوي على ما يقول هاري هويجر Harry Hoijer من خلال نظرتهم إلى طبيعة الإنسان الحيوية كمنشئ للثقافات والنظم ، ولهذا فإذا كان الإنسان هو صانع الثقافة فهو بالتالي صانع اللغة التي تشمل الكلمات والتصورات والأفكار والألفاظ التي تكفي للتعبير عن ذلك المحتوى الثقافي ^(١) . ولكن إذا كان هويجر ينظر إلى اللغة في ضوء علاقتها بالمحتوى أو المضمون الثقافي إلا أنه لم ينظر إلى الثقافة على أنها مشكلة ومقيدة للتطور اللغوي كما فعل غيره من العلماء حيث نجد أن كلا من بنيامين فورف BenJamin Whorf ، وأدوارد ساپير Sapir قد صاغا فروضهما حول دراسة اللغة ، ونظرا إليها على أنها بمثابة المرشد الحي لطبيعة الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الأفراد في الثقافات المحلية ، والتي لا يمكن لهم بأي حال من الأحوال الحياد عنها في إدراك « الواقع الاجتماعي » ، أو ما يسمى في نظرها - أحيانا « عالم الحقيقة » . ومن هنا تصبح اللغة في رأيها ذات طبيعة إستقلالية ومتكاملة Self-Contained ، وأن الأفراد يخضعون في إدراكهم للواقع بطرق لا شعورية على « العادات اللغوية » للجماعات المحلية . إلا أن هاري هويجر يرى أن اللغة وطبيعتها لا تقف عند هذا الحد من الإنغلاق أو الإنعزال لأنها تقوم بدور حيوي وهام في إطار المضمون الثقافي الكلي . ولما كانت اللغة ترتبط بحركة الثقافة وللمضمون الثقافي عند هويجر ، فتجديده يشير إلى أنه لا توجد ثقافات منعزلة ، أو ثقافات متكاملة ذاتيا ، بل توجد

(1) Harry Hoijer. The Relation of Language to Culture. In, A. L. Kroeber. (ed.), Anthropology Today. Op. Cit., pp 554-556.

هناك بعض التماثلات أو التشبيهات Resemblances اللغوية في أغاب الثقافات
نتيجة للانتشار الثقافي وتأثر الثقافات المحلية ببعضها البعض (١).

وربما يكون هو يجر متأثراً في هذا الرأي بالحقيقة الأولية القائلة بأن
كافة الثقافات قد بنيت وشيدت من خلال الوحدة البيولوجية والنفسية والاجتماعية
للجنس البشري ككل . ولهذا فإن التأثير الثقافي واللغوي المتبادل لا يقتصر
على الجماعات المحلية ، وإنما يرتبط بتفاوت درجات الاعتماد اللغوي وعلاقتها
بمختلف الثقافات الأخرى . ومن جهة أخرى فقد تابعت الانتقادات الموجهة
للقروض التي أثارها كل من فورف وسابير حول دراسة اللغة وعلاقتها بالبناء
الثقافي ، حيث يرى ستانلي نيومان Stanley Newman من خلال دراساته
للبناء اللغوي لبعض المجتمعات والثقافات المحلية ، أنه يختلف مع فورف فيما يخص
باستقلالية البناء الفكري والمعرفي الخاص بمدرجات اللغة عند الجماعات المنعزلة
ويرى نيومان أنه إذا كانت اللغة هي بمثابة الأداة أو الشكل الثقافي الذي
تظهر من خلاله قيم الأسلوب الفني أو اللغوي Stylistic Values لأعضاء الجماعة
المحلية ، إلا أن مقصدها الأساسي يكمن في إستيعابها للأنماط أو النماذج المتعددة
للمعاني اللغوية Semantic Patterns من خلال تشابكها وإتصالها بأبنية لغوية
أخرى . (٢)

(1) Harry Hoijer. « The Sapir — Whorf Hypothesis ».
In, Hoijer, H., (ed.), Language in Culture, The University
of Chicago Press, 1954, pp. 92—94.

(2) Stanley Newman. Semantic Problems in Grammatical
Systems and Lexemes : A Search For Method. In, Hoijer,
H., (ed.), Op. Cit., pp. 84—90.

ولهذا يتضح أن نيومان لا يرى أهمية حقيقية في إقبال الباحث الأنثروبولوجي على دراسة الخصائص البنائية للغة مثل التعريف أو الإعراب Inflection ، والاشتقاق اللغوي derivation ، وتكوين الجمل Syntactic أو غير ذلك من العمليات اللغوية ، وإنما عليه أن يقوم بدراسة اللغة كظاهرة اجتماعية أو مظهر ثقافي ، وذلك عن طريق تحليل علاقة اللغة بالأنماط أو الصيغ الثقافية ، إلى جانب تحليل الأمزجة والطباع Ethos الخاصة بشعب معين في ضوء دراسة موجهات القيم والتقاليد المحلية وعلاقتها باللغة .

ومن جهة أخرى حاول هاري هويجر أن يحدد في ضوء إعتراضه على فروض فورف وسايبر - الخطوات الأساسية التي يجب أن يتبعها الباحث في مجال البحوث الإثنولوجية اللغوية على هذا النحو :

١ - البحث عن تحديد الأنماط أو النماذج البنائية للغة ، وهي التي تشتبهل في بدايتها على البحث عن القواعد الأساسية الخاصة بفردات وقواعد اللغة وأسلوبها الخطابي أو الكلامي .

٢ - البحث عن تحديد دقيق - بقدر الإمكان - عن النماذج أو الأنماط الخاصة بمعاني الكلمات في اللغة ، وتوضيح العلاقة بينها وبين البناء اللغوي السائد وهذا ما يؤدي بالباحث إلى إكتشاف العلاقات والارتباطات الوظيفية المرتبطة بنواحي الحديث أو النطق Utterance المتصل بـ ردات اللغة وبين المضمون الثقافي للمجتمع المحلي .

٣ - ضرورة توضيح التمايزات القائمة بين المقاطع أو المقولات البنائية التي تتميز بالتأثير والفعالية في حدود اللغة ، وبين الارتباطات الخاصة بمعاني الكلمات ، والتي قد تمثل في كثير من الأحيان وظيفة الجانب الكامن من

من طبيعة اللغة . ويقصد هويجر بذلك مراعاة الفروق القائمة بين الحديث الكلامي وما يقصد اليه من معاني مستترة .

١ - يرى هويجر أن يهتم الباحث في مجال الإثنولوجيا اللغوية بالعلاقة القائمة بين المتحدثين باللغة وبين الوجود الفكري The Thought World المحيط بهم . ويرى أنه إذا كانت تلك النقطة هي التي كانت محل أخذ ونقد على بنيامين كورف ودراساته حول جبرية العادات اللغوية والسلوكية بين قبائل الهوبي Hopi ، إلا أن الإهتمام بها يساعد الباحث على أن يبنى تصورات أولية حول إثنولوجية اللغة وعلاقتها بالثقافات المحلية على أسس متبادلة . ومن ثم يستطيع الكشف عن العلاقات والإرتباطات القائمة حول تطابق الفكر مع اللغة . (١)

والواقع أن قضية التمييز بين الحدود أو الفواصل الثقافية واللغوية القائمة بين إدراك المتكلمين أو المتكلمين إلى لغة محلية من ناحية وبين إدراكهم لأوضاع وطبيعة العالم الكلي من ناحية أخرى قد شغلت إهتمامات الباحثين من أجل التوصل إلى مزيد من التحليلات والتفسيرات الخاصة بقضايا الأنساق المعرفية ، والقواعد الإجرائية للغة . ذلك لأن بناء المعرفة أو الإدراك الخاص بأي لغة من اللغات يتصل في حقيقة الأمر بالنواحي والمظاهر والسمات الخاصة بالأساس الاجتماعي والثقافي مثل عناصر البيئة المحلية والمقولات المكانية والزمنية ، وأوجه النشاط والممارسات المختلفة . وهي النواحي التي يمكن تحديثها وإدراكها كآثار ثقافية بواسطة اللغات المحلية دون غيرها . ولهذا جاءت الإسهامات النظرية المعاصرة في تحليل

(1) Harry Hoijer The Sapir - Hypothesis, Op. Cit., pp.

علاقة اللغة بالثقافة تهتم بالنواحي الإدراكية والمتضمنات المعرفية التي تكشف عنها الحقائق الأنثروبولوجية في ضوء الإهتمام باللغات المحلية. كما أنها تحاول التوصل إلى معرفة وتحليل الارتباطات القائمة بين المظاهر الإجرائية للغة، وبين البناء المعرفي الناجم عن إفتراضات الواقع الثقافي والبناءات الرمزية لسكان المجتمعات المحلية. وكما يقول روجر كيسنج Roger Keesing أستاذ الأنثروبولوجيا بالجامعة الأهلية باستراليا، أنه يجب على الباحث الأنثروبولوجي حين يقوم بتحليل الارتباطات بين البناء الثقافي واللغة أن يراعي الجوانب التصورية الآتية :

أولاً : لما كانت دراسة اللغة لا تنفصل عن البناء الثقافي المحلي فإنه يجب على الباحث أن يأخذ مفهوم الثقافة على أنه معنى إدراكي ، أي باعتباره نسق للمعرفة يضم الأنساق الإدراكية التي يشترك فيها ويتأثر بها كافة الأعضاء في المجتمع . ولكنه في هذه الحالة - وكما ينبه إلى ذلك كيسنج نفسه - لا ينظر الباحث إلى تلك الأنساق المعرفية على أنها أسلوب أو طريقة في الحياة ، أو أنها نسق عام يحكم الأنشطة المحلية للسلوك ، ولكن على إعتبار أنها أنساق تمكن من الكشف عن العلاقات الارتباطية بين حدود الثقافة واللغة على أساس أن كل منهما يمثل نسقاً فرعياً يتأثر بمظاهر النسق الآخر .

ثانياً : إن إهتمام الباحث بتحليل الاختلافات أو التغيرات الثقافية في نطاق الفروض البيئية أو الكوزمولوجية ، لا يعني ذلك ببساطة أنه يقيم - دوداً - تفصل بين مستوى الفكر وإدراك العالم لدى كل من الشعوب الغربية وغير الغربية ، كما أقر بذلك بنيامين فورف Whorf وأتباعه من قبل . ولكنه يختلف يجب أن ينظر إليه الباحث على أنه نابع عن الابنية الإدراكية العامة

والضرورة التي يفرضها الاختلاف والتفاوت في السمات الثقافية بما في ذلك تفاوت اللغة ودرجة نموها وتطورها داخل الثقافة كوسيلة من وسائل الإدراك وبناء المعرفة .

ثالثاً . يرى كيسنج أن الاهتمام بالدراسات اللغوية في مجال الأنثروبولوجيا الآن لا ينظر إليها على أنها دراسات ما لوفة إكتسبت حق الدراسة الأكاديمية في تراث العلم الإثنولوجي ، أو الاهتمام بما تتضمنه من معاني إثنوجرافية تضاف إلى قاموس اللغة على هيئة بناء مفردات أو كتل إصطلاحية ما هي في واقع الأمر إلا أشياء تقوم اللغة بوضع عناوينها ، وإنما يجب أن يتركز الاهتمام بالدراسات اللغوية الآن نحو تحليل وتفسير أنساق المعرفة اللغوية في ضوء علاقتها التأثيرية بمضمون المعرفة الثقافية . (١)

وإلى جانب النظريات المتعددة التي قام بوضعها عدد من العلماء تبنيت في عدة اتجاهات ، منها مثلاً نظرية فورف حول جبرية العادات اللغوية في فهم حقيقة الواقع الاجتماعي ، ثم نظرية نوام شومسكي Noam Chomsky والبناء المورفولوجي للغة ، إلى جانب آراء كيسنج النظرية حول العلاقة بين اللغة والثقافة ، نجد ستيفن تايلور Stephen Tyler واحداً من أشهر علماء الأنثروبولوجيا الإدراكية والرمزية الآن ، يرى أن الوضع الاجتماعي والثقافي الراهن في المجتمعات الإنسانية لم يعد يسمح بقبول تلك النظريات ذات المدى الواسع حول دراسة اللغة .

ويؤكد تايلور أن وظائف النظريات السابقة لم تكن محل اتفاق من

(1) Roger M. Keesing. Linguistic Knowledge and Cultural Knowledge: Some Doubts and Speculations. In, American Anthropologist, Vol. 81, 1979, pp. 14-36.

جانب الغالبية العظمى من الباحثين ، وأنها كانت على الدوام إما محل تناقضات ومنازعات جزئية ، أو أنها تضمنت على وجهات نظر متناقضة ومتباينة بين آراء الباحثين . ويرجع السبب الرئيسى لذلك - فى رأى تايلور - إلى مجال تلك النظريات السابقة وإعتمادها فقط ودورانها فى فلكين رئيسيين وهما :

إعتماد الباحثين فى صياغتهم لتلك النظريات على الدراسات الإمبريقية المبركزه مما جعلهم يتدرجون - فى رأى تايلور - تحت مفهوم أصحاب الاتجاه الإمبريى الراديكالى Radical Empiricism ، أما أصحاب الاتجاه المحور الآخر من العلماء والباحثين فى مجال دراسة اللغة فقد تميزوا باغراقهم فى دراسة الأفكار والآراء اللغوية بعبارات وتحليلات فلسفية ، مما جعل تايلور يطلق عليهم أصحاب الاتجاه العقلانى المتطرف Extreme Rationalism .

وفى ضوء نظريته الانتقادية لنظريات اللغة حاول تايلور أن يقيم مبادئه وأسس نظريته الجديدة على أساس ضرورة التركيز على فهم التجربة الشخصية أو الذاتية Personal Experience للفرد ، وذلك لإغتراب العلماء السابقين فى دراساتهم عن تفهم الذات Self الفردية وعلاقتها بالبناء اللغوى، وهى النظرة القائمة على أساس تطبيق المدخل الإدراكى أو الأسلوب المعرفى فى تحليل وتفسير عناصر وسمات الثقافة ودور الفرد فيها .

وقد أخذت نظرية تايلور مفهوم أو إصطلاح نظرية الفهم المتوقع والافتراضى The Said and The Unsaid ، حيث يرى أن ما قيل Said أو حدث فى البناء اللغوى والثقافى يمكن الاستدلال عليه بالنظر إلى أحداث الماضى وتوقع إدراكه ومعرفته ، أما ما لم يحدث أو ما لم يقال Unsaid من قبل فهو افتراض مزعوم يؤدى بالشخص إلى التورط فى

عمليات استدلال المعنى المقصود (١)

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن نظرية تايلور تقوم على ثلاث محاور أساسية تحكم عمليات إدراك الفرد لمستويات الفهم الذاتي في إطار الثقافة المحلية وهي محور « الإدراك العقلي » و « تحليل وفهم المعنى المقصود » ثم أخيراً « تفهم أبعاد البناء الثقافي » ، ولهذا يستطيع الباحث في ضوء تلك الأسس التحليلية أن يفسر ظاهرة اللغة في علاقتها بالفكر والثقافة ، وفي هذه الحالة يكون مستوى فهم الظاهرة اللغوية قد ارتبط بالإنجاء العقلاني إلى جانب قدرة الفرد على الفهم عن طريق الإحساس العام Common Sense والإدراك الواعي للأحداث المتوقعة في إطار الثقافة المحلية .

والواقع أن تحليل الظاهرة اللغوية في ضوء المضمون الإدراكي أو المعرفي قد جذبت عدداً من العلماء والباحثين تحت هذا الاتجاه ، حيث نجد أن بير سوجشتاد Per Saugstad الأستاذ بجامعة أوسلو يقيم نظريته على أساس عدم الفصل بين مضمون اللغة وبين مستوى الفهم أو الإدراك ، لأنه على ما يقول لا يمكن لنا أن نعالج قضايا البناء اللغوي ونطوره دون أن نفهم ونعنى جيداً القضايا المتصلة بمستوى الفهم والإدراك اللغوي للأحداث الواقعية (٢) ولكن يبدو أن نظرية سوجشتاد التي صاغها في عام ١٩٧٧

(1) Stephen A. Tyler, *Language, Thought and Culture : Advances in The Study of Cognition* : Academic press, New York, 1978. pp. 233—246.

(2) Per Saugstad, *A Theory of Language and Understanding*. University of Oslo Press, 1980, pp. 11 - 14.

تحت عنوان نظرية اللغة والفهم A Theory of Language and Understanding قد جرت عليه كثيرا من الانتقادات من جانب العلماء ، وخاصة أن لم يحدد في صياغته لمستوى الفهم المتصل بنظرية اللغوية عما إذا كان فهماً لغوياً معرفياً يطابق العناصر والسمات الثقافية والأنشطة الاجتماعية المحلية ، أم أنه مستوى من الفهم يتصل بالعمليات السيكولوجية مثل الشعور والتذكر والتخيل والتفكير أو غير ذلك من مظاهر ومستويات الفهم .

لأسيا وأن سوجشتاد نفسه يتمتع بخلفية نظرية وأساس منهجي سيكولوجي في كل دراساته التي يقوم بها لتحليل ظواهر المجتمع والثقافة . وعلى هذا الأساس حاول سوجشتاد أن يعدل من إسم نظريته ويطلق عليها نظرية اللغة والسلوك A Theory of Language and Behaviour تجنباً للخلط في مستوى الفهم والادراك الذي يقصده سوجشتاد ، والذي يعنى به في نظريته أنه فهم لكل ما جاءت به الاتفاقات الاجتماعية Social Conventions في إطار السلوك الانساني الخاص بالنشاطات أو السلوكيات الحسية إلى جانب مستويات الادراك العقلاني في حدود الثقافات المحلية التي تتميز فيها اللغة بأنها شكل أو نمط من أنماط التفاعل الاجتماعي .

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا أن الظاهرة اللغوية هي تعبير إدراكي لكل ما أنتجه العقل الانساني وشاركت فيه كافة الأنشطة والثقافات واللغات المحلية . وهو الأمر الذي يؤدي بنا إلى القول بأن اللغات المحلية السائدة الآن في معظم المجتمعات المنعزلة أو الثقافات ذات اللغات الخاصة ما هي إلا تعبيرات إدراكية لغوية لمدى ومستوى طبيعة تلك الحياة من حيث درجات التخلف أو التقدم الثقافي التي تميزها .

ولهذا تصبح اللغة كنمط ثقافي أو كظاهرة إجتماعية من ظواهر الحياة في المجتمع تتأثر ببعض العوامل الداخلية والخارجية التي تؤثر في البناء المورفولوجي للغة من ناحية ، إلى جانب التغيرات التي تطرأ على القدرة الإدراكية لتلك اللغة في فهم وتحليل السمات الثقافية المستجدة أو الوافدة إلى تلك الثقافات والمجتمعات المحلية .

وفي ضوء هذا الاتجاه الخاص بتحليل الظاهرة اللغوية في علاقتها بالبناء الثقافي نتناول الآن دور اللغة النوبية من حيث التغيرات التي طرأت عليها ومدى مقدرتها الإدراكية والرمزية في تحليل عناصر الثقافة المحلية .

• التغير في البناء المعرفي للغة النوبية :

أدت الظروف الاجتماعية والثقافية ، إلى جانب العزلة الإقليمية التي عاشت خلالها الجماعات النوبية في النوبة الأصلية إلى إنعكاسات إيجابية على أعضاء تلك الجماعات ، تمثلت بصورة أساسية في حفاظها على بنائها اللغوي ومدرجاتها المعرفية والرمزية في حدود الثقافة الإقليمية الخاصة بكل منهم. ولهذا أستمرت اللهجات النوبية في اختلافها وتمايزها بين السكان النوبيين لقرون عديدة من الزمن لم يدركها التغير أو تصيبها بعض العوامل المؤثرة فيها .

ومن جهة أخرى فقد جاءت اللغات النوبية المحلية الخاصة بتلك الجماعات أكثر ارتباطاً واتصالاً بمظاهر وسمات البيئة المحلية ، وتعبيراً عن الواجب النشاطات المختلفة في الحياة اليومية . وهي رغم ذلك كانت تتميز ببساطة بنائها الإدراكي أو المعرفي أو محتواها ومضمونها الفكري الذي يدعم تلك اللغة المحلية ، ويؤدي إلى نموها وأزدهارها . وكان من الطبيعي أن تتميز اللغة

النوبية بين تلك الجماعات ببساطة تكونها وقلّة عدد مفرداتها المستخدمة في التخاطب والاتصال اليومي ، لدرجة أن بعض الأسماء ذاتها كانت تعبيراً وانعكاساً عما يسود في البيئة المحلية من ألوان النشاطات والسمات المادية للثقافة مثل أسماء القرى النوبية ذاتها ، حيث نجد أن اسم قرية كلابشة ومعناها « أوكلى بشا » أي أنها تفهم في اللهجة النوبية الكنزبة على أنها « « ساقية البشا » .

كما أن البناء المورفولوجي للغة النوبية كان انعكاساً وتعبيراً عن معطيات البيئة المحلية وظروفها المادية ، ومثال ذلك مايجود به البناء المورفولوجي للغة من مفردات وكلمات هي أكثر اتصالاً بالبيئة المحلية مثل الماري Mare أي الذرة العويجة ، والما كادا Makkada أي الذرة الشامية ، والآسيد Ased أي القمح ، والآشمان Ashman أي لوف النخيل ، والإريور Erbur أي الجرافة ، والمارو Maro أي السباح ، والإرواتي Erwatti أي الجازر (الصبي الذي يشرف على الساقية أثناء التشغيل) ، والتوربا Torba أي الفلاح إلى غير ذلك من المفردات والكلمات التي يجود بها البناء اللغوي في البيئة المحلية والتي تعد بمثابة انعكاسات تعبيرية عن ظروف وملابسات الواقع الاجتماعي والثقافي .

وطي هذا الأساس فإذا أخذنا بما يقول به عالم اللغة بنيامين فورف Whorf من أن نظرتنا إلى الطبيعة وإدراكنا لظروف الواقع يكون حسب نوااميس معينة ومحددة رسمتها لنا لغاتنا المحلية ، ومايراه إدوارد ساپير Sapir من جهة أخرى في أن إدراكنا لعالم الحقيقة الاجتماعية التي نعيشها لا يمكن أن يتحقق لنا إلا بواسطة لغاتنا المحلية ، فإنه يمكن القول أن مثل تلك الاتجاهات قد تكون أكثر الاتجاهات النظرية تطابقاً في فهم اللغات المحلية التي يتحيز

أفراد أو أعضاء مجتمعاتها بعزلة إقليمية وثقافية ذات تأثير على حدود ومضمون تلك اللغة وهو نفس الشيء الذي - ربما - كان ينطبق على تلك اللهجات النوبية في موطنها الأصلي أثناء عزلتها الإقليمية والثقافية ، وعدم الاتصال أو الاحتكاك بثقافات أخرى لها القدرة على التأثير في النسق أو البناء اللغوي الخاص بتلك الجماعات النوبية ، أن ظل البناء الإدراكي أو المعرفي لهؤلاء الأشخاص قاصراً فقط على ما جادت به معطيات اللغة النوبية من مسميات للأشياء والأنشطة والسمات الثقافية المادية وغير المادية المتاحة في البيئة المحلية بين الأعضاء .

ولهذا ليس من المستغرب أن ظلت النساء النوبيات والأطفال النوبيون بصفة خاصة في معزل عن إدراك وتطورات الحياة الاجتماعية والثقافية ، وكان من نتيجة ذلك إتقان تلك الفئتين الاجتماعيتين لقواعد اللغة النوبية وبثائها الرهزي أو الإدراكي حسب ظروف ومعطيات النشاطات اليومية التي يتم التعامل معها ، وأنه من غريب المفارقات - كما يذكر الأخباريون - أن ظلت النساء النوبيات والأطفال لا يعرفون مسميات أخرى لطبيعة الأشياء المحيطة بهم سوى ما يطلق عليها بمسمياتها في حدود اللغة النوبية ، فإذا ذكر لفظ نور Noor مثلاً ، فهو على الفور يتجسد في الذاكرة والإدراك المعرفي على أنه يعنى لفظ الجلالة الله، ولكنه بالمفهوم نور وليس بمعانى لغوية أخرى. كما إذا ذكر لفظ كاراقو Karago فهو يعنى البخور بمفهوم الكاراقو وليس بمعانى لغوية أخرى ... وهكذا في كل معطيات البناء اللغوي الذي كان يلزم الأفراد بقبول تلك اللغة والعمل على المحافظة عليها عن طريق إنتقالها وإكتسابها عبر الأجيال .

ومن ثم يمكن القول أن حدود اللغة النوبية في موطنها الأصلي كانت تعد بمثابة الظاهرة الاجتماعية « الخارجة » عن إرادة الأفراد ، وما عليهم إلا قبولها

كسلة إجتماعية أو ثقافية ملزمة . وعلى هذا وكما يقول عالم اللغة جوزيف جرينبيرج Joseph Greenberg أن أهم ما يميز تلك المجتمعات البسيطة هو وجود نطاق تام وعلاقة قوية بين التركيب المورفولوجي للألفاظ أو الأصوات اللغوية الخاصة بها، وبين السلوك والأنماط الثقافية والأنشطة الاجتماعية السائدة فيها (١) . كما يرى فرانز بواس أيضاً أن لغة أى مجتمع من المجتمعات المحلية إنما تمثل فى أساسها جزءاً هاماً من الظاهرة الإثنولوجية فى عمومها ، الأمر الذى يؤدى باللغة فى هذه الحالة - فى رأى بواس - إلى إيجاد نوع من التطابق بين البناء اللغوى ، وبين المتضمنات الإدراكية ، والعمليات المعرفية للأفراد (٢) .

ومن جهة أخرى وعلى الرغم من وجود بعض الفئات من النوبيين من الرجال الأشداء فى سن العمل خارج النوبة الأصلية فى ذلك الوقت ، وعلى الرغم أيضاً من وجودهم واتصالهم بالحياة الحضرية فى المدينة إلا أنهم قد حافظوا على هويتهم الثقافية وبنائهم اللغوى النوبى داخل مجتمع المدينة . ويرجع السبب فى ذلك إلى تعاونهم فى إنشاء الجمعيات الخيرية والتجمعات النوبية داخل المدينة ، والى حافظت على تراثهم النوبى وخاصة ما يتصل بالمحافظة على اللغة النوبية كلغة مخاطب واتصال بين المهاجرين النوبيين إلى المدن . ومن ثم أصبحت

(1) Joseph H. Greenberg. « Concerning inferences from Linguistic to Nonlinguistic Data ». In, Hoijer, H. (ed.). *Language in Culture*, Op. Cit., pp. 5 - 8.

(2) Franz Boas. « Linguistics and Ethnology ». In, Dell Hymes, (ed.), *Language, Culture and Society*, Harper & Row, Publisher, New York, 1964, pp. 17-21.

للعلاقات القوية التي تربط بين هؤلاء المهاجرين وبين قراهم الأصلية أثرها الواضح في استمرارية المحافظة على البناء اللغوي التقايدى وعدم للتأثر الساي بقدر كات اللغات واللهجات الأخرى السائدة في مجتمع المدينة .

ولذا ظلت الظاهرة اللغوية للنوبيين في مجتمع المدينة تمثل ظاهرة مستقلة ومتكاملة ، وهي خير دليل على طبيعة الثقافات الفرعية التي تعيشها الجماعات النوبية في المدينة وذلك فيما بين المتعاملين بها من النوبيين من ناحية ، وأنها من ناحية أخرى كانت تؤدي بهم إلى الإحساس بالتميز اللغوي والثقة في عن بقية الفئات الاجتماعية الأخرى الموجودة في المدينة .

لسكن من الواضح أنه عندما أنتقل المجتمع النوبي وتهجر إلى مقره الجديد شمال مدينة أسوان فإن عوامل التفكير والإنهيار التي واجهتها اللغة النوبية ، كانت أقوى من أن تعتمد لها تلك اللغة البسيطة في تركيبها وعدد كلماتها وبنائها الإدراكي المحدود ، وهو الأمر الذي لا يختلف كثيراً عما واجهته اللغة النوبية في مجتمع المدينة من عوامل مؤثرة في بنائها أيضاً ، وبخصوصاً بعد مرحلة التغير الكلي التي تعرض لها مجتمع النوبيين بأكمله .

ولهذا أصبح وضع اللغة النوبية بعد مرحلة التغير الجذري لمجتمع النوبيين يحتاج إلى مفاهيم نظرية وطرق منهجية جديدة للدراسة والتحليل اللغوي في ضوء النظريات والأبعاد الإدراكية والمعرفية التي صاغها عدد من الأثرولوجيين وعلماء اللغة . ولهذا عندما يقول ستانلي نيومان Newman أنه لا يمكن النظر إلى البناء اللغوي للمجتمعات المحلية على أنه بناء فكري ومعرفي ذو طبيعة مستقلة ، وإنما هو بناء متأثر ومتجدد على الدوام للوصول إلى معنى المعاني Semantic اللغوية ، فإن ذلك يمكن أن ينطبق على نفس الظروف

التي تأثر بها البناء اللغوي للنوبيين بعد الانتقال إلى القرى الجديدة ، حيث واجه النوبيون في حياتهم اليومية أنساقاً معرفية مستجدة تمثلت في طبيعة التعامل اليومي مع الجهات والهيئات الحكومية والرامية التي يتعامل موظفوها باللغة العربية كأداة للاتصال اليومي دون غيرها .

كما أن ظروف التغير وما نجم عنه من تأثير المجتمع النوبي بوسائل الاتصال المسموعة والمرئية ، إلى جانب الاحتكاك بثقافات محلية أخرى ، كل ذلك أدى إلى إضافات جديدة إلى البناء الإداري والمعرفي الخاص بالنوبيين في البيئة المستحدثة . وعلى سبيل المثال في ذلك فبعد أن كان المفهوم المعرفي «للقاطرة» بين النوبيين ، وخصوصاً بين جماعة العرب منهم ، كان يطلق على عدد من الإبل تسير في نسق واحد وتستخدم في السفر وفي نقل الأمتعة أو المحصول أصبح المدلول الإداري لها بين النوبيين تبعاً لمعطيات التطور في وسائل المواصلات الحديثة ، يشير إلى القاطرة بأنهم مجموعة من العربات تجرها قاطرة آلية أو بخارية . ومن هنا يرى جوزيف جرينبيرج أن التغيرات التي تطرأ على البناء المورفولوجي والمعرفي للغة المحلية ، يؤدي بالباحث إلى ضرورة الكشف عن الارتباطات الجوهرية بين التقاطع الثقافي وبين البناء اللغوي ، وذلك من أجل الوصول إلى فهم وتحليل المعاني المتعددة التي تثيرها الأبنية والتركيبات اللغوية في ظل الظروف المتغيرة .^(١) ولهذا إذا كانت اللغة النوبية - سواء في المجتمع الريفي للقرى النوبية المستحدثة أم في المدينة - هي بمثابة أداة أو وسيلة تنقل الأفراد إلى المعاني الخاصة بالوحدات الجوهرية للقيم والمعتقدات وقواعد السلوك المحلية ، فإنها ولاشك قد واجهت كثيراً من التغيرات التي طرأت على

(1) Joseph Greenberg, Op. Cit., pp. 38 — 42.

بنائها الإدراكي أو المعرفي نتيجة لتغير الظروف الخاصة بملاسات البناء الاجتماعي والثقافي للنويين سواء في مجتمع القرية أم المدينة .

ويوضح التغير في البناء المعرفي للغة النوية من خلال ما قامت به عمليات الإكتساب الفردي للأشخاص من متضمنات معرفية جديدة حول طبيعة الأشياء المحيطة بهم سواء في الريف أم المدينة، وهي الناحية التربوية التي أخذت تبدأ مع تنشئة الأطفال النويين وتأثرهم المباشر بوسائل الإعلام المسموعة والمرئية ، ، إلى جانب المؤثرات الحقيقية والفعالة الناجمة عن إتصالهم بنسق التعليم الرسمي الذي جعل اللغة العربية تحمل محل اللغة النوية في أغلب أوقات التدريب والإكتساب اللغوي الخاص بهؤلاء الصغار . ومن هنا يرى ستيفن تايلور Tyler في نظريته ضرورة التركيز على فهم التجربة الشخصية أو الذاتية للفرد وعلاقتها بالبناء اللغوي والإدراكي وأن ما يخزن في الذاكرة في ضوء محور الإدراك العقلي للفرد مع تفهم وإدراك أبعاد البناء الثقافي يعد بمثابة محاور أساسية في فهم التطور الناجم على طبيعة اللغة وتحليلها في ضوء علاقتها بالفكر والثقافة .

وربما هو نفس الشيء الذي يراه فرانز بواس ويؤكد عليه بأن تحليل الظاهرة اللغوية وما يطرأ عليها من تغيرات في أدائها الوظيفي ، يساعد الباحث الأنثروبولوجي أو الإثنولوجي على كشف مسدى التغيرات التي طرأت على بناء الأمزجة أو الطباع Ethos المميزة لسكان المجتمعات المحلية (١) وذلك لأن اللغة ووظائفها الكامنة في رأي بواس تعد ذات تأثير سيكولوجي على الأشخاص

(1) Franz Boas, Op. Cit., p. 19.

المحليين فيما يتعلق بمستويات الفهم والإدراك الخاصة بهم ومدى قبولهم لتلك
المدرجات الثقافية .

والواقع أن التأثير الإدراكي أو المعرفي في ضوء البناء المورفولوجي للغة
النوبية قد بدأ يتأثر إلى حد ما بدخول اللغة العربية إلى تلك القرى والنجوع
النوبية منذ وجودها في موطنها الأصلي أثناء الفتح الإسلامي والعربي لها ،
والدليل على ذلك أن هناك كثيراً من الألفاظ والدلائل اللغوية الخاصة باللغة
العربية قد زحف تأثيرها إلى اللغة النوبية منذ وقت مبكر ، ومثال ذلك أن
اللغة النوبية كانت لا تعرف في لهجاتها المحلية لفظ بيت أو قبيلة ، وإنما كانت
تفهم تلك التصنيفات الاجتماعية والقروية بلفظ واحد ينطبق عليها جميعاً وهو
آسى Assi ، ويشمل كافة العلاقات القروية للقبيلة أو البيت أو أولاد العمومة ،
وعند التفرقة في أسماء القبائل أو العائلات كان يذكر إسم مؤسسها أولاً ،
ثم تضاف كلمة آسى مثال ذلك « مهاب ن س » أى مائلة أو قبيلة المهاب
(بقريه دهميت) ، وبلاحظ في تركيب اللغة إضافة حرف ن بين المضاف
والمضاف إليه لاستكمال البناء اللغوي حسب القواعد الخاصة باللغة النوبية .

إذن أصبح التأثير الخارجي على اللغة النوبية ، فضلاً عن أنها من اللغات
غير المكتوبة أو المدونة ذو فعالية قوية تجاه إستجابتها لعوامل التغير البنائي
والإدراكي ، بعد أن أصبحت تلك اللغة عرضة لظروف تغير الأنماط
السلوكية والأحداث المجتمعية السائدة محلياً . وليس إدل على ذلك من وجود
التغيرات التي لحقت بالبناء المورفولوجي والسكاني نتيجة لتفاعل بعض العناصر
النوبية بعد مرحلة التهجير في أنشطة وممارسات الحياة اليومية في نطاق محافظة
أسوان والمدن الحضرية الأخرى ، واتصالهم بالثقافات السكانية والاجتماعية

الأخرى ، وهو الأمر الذى يتوقع معه فى المستقبل سريان عوامل الذوبان لتلك الذاتية لغوية للنويين ، وفى هذا الصدد يقرر إدوين أردنر E. Ardener أن نسق الكثافة السكانية من حيث قلة العدد أو زيادته ، أو طبيعة التجمع أو التداخل ، يعد من العوامل السكانية الهامة ، التى تمثل دامة قوية فى البناء التحق Infrastructure الذى يدعم قيام واستقلالية مفهوم الإثنية الثقافية واللغة المحلية (١) .

وفى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن إرتباط اللغة النوية بالبناء الاجتماعى والثقافى ، وباعتبارها ظاهرة من ظواهر المجتمع الإنسانى تقبل التغير والتجديد فى حدود إمكانيات مواجهتها لطروف ذلك التغير ، فان التوقعات المستقبلية والدلائل الظنية تؤكد على ضعف اللغة النوية وعدم قدرتها على مواجهة عوامل التفسك والتغير المستمر الذى يترقبها ، وربما يكون ذلك للأسباب الآتية :

أولاً : إن اللغة النوية كونها لغة غير مكتوبة أو مدونة ، وإنما يتناقلها الأعضاء ذهنياً من جيل إلى جيل آخر ، إلى جانب ضعف وانحياز ملكة الحوار المباشر بين أفراد العائلة أو الأسرة النوية نتيجة لتوزيع إهتمامات الأفراد بقضايا أخرى داخل البيت (مثل قضاء الوقت فى إستذكار الدروس ، أو مماع أو رؤية البرامج الإعلامية) فان كل ذلك سيؤدى مستقبلاً إلى الضعف المتزايد فى إقبال النويين وحرصهم على التخاطب بلغتهم الأصلية

(1) Edwin Ardener, «Language, Ethnicity and Population». In, Journal of The Anthropological Society of Oxford, Vol. 3, No. 3, 1972. pp. 125 — 131.

ثانياً : سوف يؤدي إختلاف الظروف البيئية والثقافية التي نشأت وتطورت فيها تلك اللغة ، وتمكنت من المحافظة على بقائها واستمرارها من قبل ، إلى تغيرات حقيقية في كل من البناء المورفولوجي والبناء الإدراكي لطبيعة اللغة النوبية ، الأمر الذي سيعترب عليه إحلال اللغة العربية محل اللغة النوبية في كافة مجالات النشاط والاتصال اليومي بين النوبيين وغيرهم من الفئات الأخرى سواء في النوبة الجديدة أم في المراكز الحضرية .

ثالثاً : يمكن الاستدلال على عوامل التغير والإنهيار في البناء اللغوي للنوبيين من خلال المشاهدات التي تؤكد على أن السلوك الظاهري للأجيال الجديدة يوضح مدى إقبالهم على إستخدام اللغة العربية في الحوار اليومي بدلا من اللغة النوبية التي كانت تسيطر على تلك الأجيال في العزلة الإقليمية والثقافية للنوبة الأصلية من قبل .

رابعاً : ساعد إنتشار التعليم والتحاق أبناء النوبيين بمراحل متعددة سواء على مستوى القرى النوبية أم المدن الحضرية ، خصوصاً خلال الربع قرن الماضي تقريباً ، ساعد على إيجاد تغيرات جوهرية في الأنشطة الاجتماعية والأنماط السلوكية بما في ذلك عدم إستعانتهم باللغة النوبية كوسيلة للانتمال الداخلي بينهم وذلك لعدم قدرتها أو إمكانياتها المعرفية لتحقيق مطالب ورغبات الشباب الفكرية فيما يتصل باستخدامها في نواحي الحوار والمناقشات الخاصة بالقضايا المعاصرة .

وفي الختام فانه إذا كانت تلك محاولة متواضعة في فهم أبعاد وطبيعة اللغة النوبية ، ومدى علاقتها بالبناء الاجتماعي والثقافي كظاهرة اجتماعية في المجتمع تخضع لمؤثرات وعوامل التغير والتجديد المستمر ، فإن الإسهام

الأنثروبولوجى فى دراسة اللغة كظاهرة إجتماعية أو كتعبير ثقافى ما يزال فى حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات الميدانية التى تكشف عن مدى العلاقة التأثيرية بين البناء اللغوى والأنماط الثقافية . وإن هذا لم يقع على ما تلقى الأنثروبولوجيا باعتبارها العلم الوحيد الذى يعالج ويفسر القضايا والارتباطات اللغوية وعلاقتها بالأنماط والقيم الثقافية فى المجتمع ، وإنما يتطلب تفسير ظاهرة اللغة إتحاد وترابط جميع العلوم الإنسانية ، بل وبعض فروع العلم الطبيعى للإسهام فى تحليل تلك الظاهرة الاجتماعية الثقافية . كما يجب أن يكون هناك مزيد من إسهام آخر من جانب العلوم الأخرى مثل علم النفس ، والإجتماع ، والفلسفة ، والمنطق ، إلى جانب العلوم المتصلة بدراسة وتفسير الأديان ، والتى تسهم كلها بشكل مباشر فى تحليل الارتباطات والعناصر اللغوية ودورها فى المجتمع الإنسانى .

خاتمة

مخالفة : .

على الرغم من شيوع وتداول إصطلاح الثقافات الفرعية في مجال العلوم الاجتماعية ، خصوصا بين المشتغلين بالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع ؛ إلا أن الدراسات المركزة والشاملة في نطاق وحدود ذلك المفهوم لم تحظ بالاهتمام الواسع أو المتعمق من جانب المتخصصين في تلك العلوم. ومن هنا جاء تحديد مفهوم الثقافات الفرعية من جانب الباحثين مشوبا بكثير من الغموض والاختلاف طبقا لوجهات النظر في آراء الباحثين وطريقتهم في معالجة ذلك المفهوم والقضايا المجتمعية والثقافية المرتبطة به. وفي ضوء هذا الفهم غير الواضح لطبيعة إصطلاح الثقافات الفرعية جاءت الدراسة الراهنة حول تحليل وتفسير الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين بصفة عامة، والثقافات الفرعية للنوبيين بمدينة الإسكندرية بصفة خاصة، لتكشف عن جوهر الحياة الاجتماعية والثقافية التي تتميز بها إحدى الثقافات الفرعية في المجتمع المصري وما تتميز به من نواحي التكامل أو الصراع ، وما طرأ عليها من تغيرات في بنائها الاجتماعي والثقافي المتميز.

ومن هنا جاءت معالجتنا لهذا الموضوع حول الثقافات الفرعية للنوبيين بمدينة الإسكندرية على مستويين أساسيين من الدراسة العلمية وهما :

أولا : المستوى الأول ، وهو الذي تمثل في معالجة مفهوم الثقافات الفرعية من الناحية النظرية في تراث كل من الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، وتوضيح مدى الاتفاق والاختلاف في وجهات النظر بين الباحثين حول طبيعة الاستخدام الخاص بهذا المفهوم ، وهي الاختلافات التي جعلت كل من الفريد كرويدير ، وتولكوت بارسونز ينظران من خلالها إلى ضرورة توضيح التمايزات القائمة بين الثقافة والبناء الاجتماعي للجماعة . ومن ثم فقد أدت تلك المناظرة العلمية إلى ظهور اتجاهات جديدة حول معالجة موضوع الثقافات الفرعية تمثلت في

ضرورة التمييز بين « الثقافة الفرعية » و « البناء الفرعى » ، أو بمعنى آخر ضرورة الإهتمام بدراسة نسق الأفكار أو المعانى من ناحية ، ودراسة الأحداث الاجتماعية أو السلوك الاجتماعى من ناحية أخرى . ولم تتوقف دراسة الثقافات الفرعية وتحليلاتها النظرية والميدانية عند هذا الحد من التفسير الخاص بالثقافة الفرعية أو البناء الفرعى ، وإنما ظهر إتجاه آخر فى عام ١٩٧٣ على أيدى هوارد بيكر وزملاؤه عرف بإتجاه التفاعلية الرمزية فى معالجه قضايا الثقافات الفرعية ، وهو الإتجاه الذى يشير إلى الثقافات الفرعية وتحليلها من خلال مستويات الفهم الخاص بأنماط ووظائف السلوك المستتر أو الكامن للجماعات الخاصة .

ولهذا كان لا بد لنا ونحن نعالج إصطلاح الثقافات الفرعية من ضرورة الإشارة إلى مفهوم الثقافة بصفة عامة ، وخصوصا ما يتصل بنواحي القيم الثقافية ومعانيها ودورها فى عمليات التكيف والانتقال الثقافى للتقليدى من جيل إلى جيل آخر ، مع تحليلنا للعلاقة القائمة بين الثقافة والمجتمع فى ضوء المحاولات التى أبداها كل من مارك سوارتز وفردريك بارث ، وكذلك التحليلات البنائية والرمزية التى قدمها كل من ميلفورد سبيرو ومارى دوجلاس وكلود ليفى شتراوس والتى تشير جميعها إلى ضرورة الإهتمام بتفسير وتحليل الجوانب الثقافية الكامنة فى لب النظرية البنائية عند معالجه قضايا المجتمع والسلوك الإنسانى .

وعلى هذا الأساس جاءت تحليلاتنا لمفهوم الثقافات الفرعية من الناحية التصورية إلى ضرورة معالجته كبناء أو حدث مستقل تتحدد من خلاله الأطر النظرية الخاصة بإمكانيات التعرف والوصف المحدد للثقافة الفرعية على أنها

ذات متضمنات إجتماعية وسلوكية ورمزية معينة . وهي الخلفية النظرية التي
 أمكن في ضوءها تحديد المفهوم الإجرائي لإصطلاح الثقافة الفرعية كما استخدم
 في الدراسة الراهنة حول النوبيين ، والذي يشير إلى أن الثقافات الفرعية
 في المدينة تمثل أنماطاً ثقافية فرعية متميزة ، نسير وفقاً لموجّهات محددة من
 القيم الأساسية لأعضاء الجماعات النوبية الفرعية (الكنوز والعرب والفاديجه)
 وهي التي تتميز بالامتثال والخضوع للمعايير الكائنة الخاصة بكل جماعة على حده
 وطبقاً لما إكتسبه أفراد أو أعضاء تلك الثقافات من قيم سلوكية نابعة أساساً
 من طبيعة الروابط والاتصالات المستمرة بالموطن الأصلي للنوبيين وما طرأ
 عليها من تغيرات في الأنساق البنائية والسلوكية الخاصة بها .

ثانياً : المستوى الثاني ، والذي ركزت الدراسة الراهنة من خلاله على تحليل
 وتفسير طبيعة الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين (الكنوز والعرب والفاديجه)
 مع عناية خاصة بالجماعات النوبية المهاجرة إلى مدينة الإسكندرية ودراساتها في
 ضوء علاقاتها المستمرة بالموطن الأصلي للنوبيين سواء في علاقاتها بالنوبة
 الأصلية جنوب أسوان أم في علاقاتها بالنوبة الجديدة بعد مرحلة التهجير
 بمنطقة كوم أمبو . ولما كانت الثقافات الفرعية للنوبيين في مدينة الإسكندرية
 توصف بأنها ذات محتوى إجتماعي وثقافي متميز داخل المدينة ، في الوقت
 الذي لا تعمل فيه تلك الثقافات الفرعية على التعارض أو الإصطدام فيما بينها
 وبين العناصر الثقافية للمجتمع الشامل ، فقد أخذت الدراسة الراهنة لطبيعة
 تلك الثقافات الفرعية المتميزة للنوبيين وتتبع مراحل تغيرها في ضوء جوانب
 متعددة للمقارنة بين خصائص تلك الثقافات الفرعية بمدينة الإسكندرية وبين
 البناء الإجتماعي والثقافي الكلي للنوبيين أثناء إقامتهم في القرى والنجوع النوبية

في الموطن الأصلي ، من ناحية ، وبين علاقات النوبيين بمدينة الإسكندرية وبين قراهم النوبية بالنوبة الجديدة بمنطقة كوم أمبو بعدم رحلة التهجير الكلي للنوبيين من ناحية أخرى .

وكان لابد ونحن نتناول طبيعة الثقافات الفرعية للنوبيين بمدينة الإسكندرية من أن تشير إلى البدايات الأولى لنشأة تلك الثقافات التي تشكلت في وطنها الأصلي جنوب أسوان ، والتي عرفت في عمومها بأسم الثقافة الكلية للنوبيين . ومن هنا جاءت تفسيراتنا للبناء الاجتماعي والثقافي للنوبيين في ضوء تحليلنا لعدد من المتغيرات الهامة المتصلة بحركة المجتمع النوبي في عمومها ، وتلك المتغيرات الأساسية هي :

أ - الثقافة والمجتمع المحلي التقليدي ، وهو الجانب الذي تميزت الحياة الاجتماعية والثقافية للنوبيين من خلاله بالحفاظ على طبيعة التراث المتوارث ، وعدم الإقدام تجاه التغيير أو التقليد لعناصر سلوكية أخرى . وهو الأمر الذي أدى بأفراد أو أعضاء تلك الثقافات الفرعية من النوبيين إلى الإذعان والخضوع لتعاليم وقواعد البناء الثقافي المحلي .

ب - الإقامة الحضرية والتميز الثقافي ، برغم ما يشير إليه الأثنروبولوجيون في نطاق دراسات الهجرة والإقامة الحضرية إلا أن الحياة في المدينة تعتبر من العوامل الهامة التي تؤدي إلى انفصال المهاجر عن مجتمعه الأصلي ، إلا أنه يمكن القول أن حياة النوبيين في المدينة تميزت بطابع خاص ساعد عليه عمليات الاتصال المستمر بالموطن الأصلي ، إلى جانب إقامة الجمعيات والتجمعات النوبية في مجتمع المدينة ، وهما العاملان اللذان ساعدا على احتفاظ المهاجرين النوبيين بقيمه وإتجاهاته وطرق تفكيره وسلوكياته المتميزة لفترة طويلة

من الزمن أثناء الإقامة الحضرية برغم ما يتوفر لحياة المدينة من قوة فعالة
تجدها صهر العناصر المهاجرة إليها ، وإحتوائهم وتمثلهم طبقاً لمعايير الحياة
بداخلها .

ج - جاء تحليل المتغير الثالث مشيراً إلى عملية تهجير مجتمع النوبيين وأثره
على البناء الاجتماعي والثقافي المتميز ، ومدى التغيرات التي لحقت بحياة النوبيين
المهاجرين إلى المدينة في ضوء علاقاتهم الجديدة مع قراهم النوبية بعد مرحلة
التهجير ، وهي التغيرات التي تضمنتها الفصول المختلفة للكتاب .

وفي ضوء تلك المتغيرات الأساسية التي أرتبطت بحركة المجتمع النوبي
وأثرها على الأبنية الاجتماعية والثقافية المتميزة للجماعات النوبية الرئيسية
الثلاث (الكنوز والعرب والفاديجه) تناولت الدراسة منذ البداية وصف وتحليل
البناء الاجتماعي والثقافي المتميز للنوبيين وذلك في ضوء الإشارة إلى فهم
التكوين الإقليمي والسلالي للجماعات النوبية في موطنها الأصلي وطبيعة تكوينها
الإتقاسي المتميز من ناحية ، ومن ناحية أخرى فهم العلاقات المتبادلة بين
تلك الجماعات النوبية وبعضها من الداخل ومدى ما يستود بينهما من تكامل وتوافق
أو صراع وتنافس ، وكذلك توضيح دور العزلة الإقليمية وأثرها على البناء
الاجتماعي والثقافي المتميز للقرى والتجمعات النوبية . ثم جاءت معالجة
لخصائص البناء الاجتماعي والثقافي للنوبيين من خلال عرضنا لمراحل الهجرة
النوبية وخصائصها ، وكذلك مرحلة التهجير الكلي لمجتمع النوبة والتغيرات
الجوهرية التي حدثت في البناء الثقافي للنوبيين ، وما أدت إليه من حدوث
إضطرابات مستمرة في البناء الاجتماعي والثقافي المتوازن وبصفة خاصة تلك
التغيرات التي لحقت بخصائص وسمات الحياة الاجتماعية والثقافية للعناصر النوبية
المهاجرة إلى المدن .

وعلى الرغم من أن الدراسة الميدانية حول الثقافات الفرعية للنوبيين تناولت دراسة الجماعات النوبية العرقية الثلاث (الكنوز والعرب والفاديجه) ، وذلك من خلال تناولنا لدراسة العناصر النوبية المهاجرة إلى مدينة الإسكندرية من قرى دهميت ووادي العرب وأبو ممبل ، مع توضيح العلاقات المستمرة بين هؤلاء المهاجرين وبين روابطهم القرابية والعائلية في نفس القرى بالنوبة الجديدة ، إلا أن نتائج الدراسة جاءت في صورتها النهائية - من خلال الموضوعات التي تمت دراستها - لا تحمل أية نواحي للاختلاف أو ظهور فروق جوهرية يمكن أن تتحدد من خلالها بعض الخصائص المعينة أو المتميزة لكل جماعة نوبية على حدة. وبذلك يمكن لنا أن نلخص أهم النقاط الأساسية التي توصلت إليها الدراسة في النقاط الآتية :

١ - يتضح من المشاهدات الأولى أمام الباحث المتخصص أو الإنسان العادي أن مجتمع النوبة المصرية يمثل في عمومه مجتمعاً كلياً يسوده التكامل والإنسجام الإجتماعي بين مكوناته البيئية والديموجرافية ، ولكن في الحقيقة أن الوضع غير ذلك ، حيث تسود بين الجماعات النوبية الرئيسية (الكنوز والعرب والفاديجه) المكونة للنوبة المصرية كثير من العوامل السق تؤدي إلى إحساس كل جماعة بالتفرد والتميز عن الجماعة العرقية الأخرى . ولم يساعد هذا الإحساس بالاستقلال والتميز الإجتماعي والثقافي لكل جماعة نوبية على مستوى موطن الإقامة الأصلي بل إمتد هذا الإحساس بالتميز ليشمل العناصر النوبية المهاجرة إلى المدينة . وهو الأمر الذي ساعد الجماعات النوبية المهاجرة إلى المدن على ضرورة التمسك والحفاظ على خصائص بنائها الإجتماعي والثقافي داخل البيئة الحضرية وذلك رغم بعد المسافة المكانية التي تفصل بين النوبة الأصيلة وبين عناصرها المهاجرة إلى المدن .

٢ - ساعد إنشاء الجمعيات والتجمعات النوبية الحضرية في مجتمع المدينة على الحفاظ على ملامح البناء المتميز لكل ثقافة فرعية نوبية على حدة داخل الحياة الحضرية . ولهذا إعتبرت تلك التجمعات النوبية التي أقامها المهاجرون النوبيون إلى المدينة منذ السنوات الأولى لهجرتهم بمثابة العامل الإيجابي في حفظ التوازن والتكامل الاجتماعي والثقافي للمهاجرين النوبيين فيما بينهم وبين قراهم النوبية الأصلية . ولكن من الواضح - وكما أظهرت الدراسة الراهنة أن دور تلك الجمعيات النوبية لم يعد الآن يمثل نفس الدور الإيجابي الذي كانت تقوم به تلك الجمعيات مع المهاجرين النوبيين كما كان يؤدي أثناء تواجد النوبة الأصلية قبل التهجير ، ويرجع السبب في ذلك إلى أن عملية الانتقال الكلي لمجتمع النوبيين قد أثرت بشكل مباشر في عناصر البناء الاجتماعي والثقافي للجماعات النوبية ككل بما فيها العناصر النوبية المهاجرة إلى المدن .

٣ - تميزت العائلة الممتدة في النوبة الأصلية منذ سنوات طويلة بأنها الشكل الأمثل للتنظيم الاجتماعي ، وأنها الجماعة القرابية ذات الوحدة الأساسية في تكوين البناء القبلي المحلي . ولذا فإنها كانت تمثل محور إهتمام كل المنتمين إليها من العناصر النوبية سواء في النوبة الأصلية أم بين أولئك المهاجرين إلى المجتمعات الحضرية . وقد ظل هذا التماسك العائلي باعتباره شكلا من أشكال التنظيم الاجتماعي الأساسي للنوبيين طالما وجدت النوبة الأصلية في موطنها الأصلي . ولكن سرعان ما تغيرت تلك الحقيقة الاجتماعية بعد مرحلة التهجير الكلي لمجتمع النوبيين ، وأصبحت الأسرة النوبية الصغيرة تمثل الوحدة الأساسية في حياة المجتمع . ومن هنا بدأت عوامل الانحلال والتفكك تأخذ طريقها

تجاه البناء العائلي ليس فقط على مستوى القرى النوبية الجديدة ، وإنما بدأت أيضاً عوامل التفكير العائلي تظهر بين الحياة العائلية والاجتماعية للنوبيين في مجتمع المدينة بعد أن ظلت روابطهم القرابية والعائلية في تماسكها لسنوات طويلة مضت قبل ذلك .

٤ - كان من نتيجة الاتصال المستمر في قوة الروابط العائلية والقبلية بين النوبيين المهاجرين إلى المدينة وبين قراهم الأصلية أن توحّدت عمليات الإدراك الفكري والبناء المعرفي لكل من الجانبين الأمر الذي أدى بالعناصر المهاجرة من النوبيين إلى عدم التحمل أو التحرر عن قواعد البناء الثقافي الذي يحكم سير الأنماط السلوكية للنوبيين ، وذلك فيما يختص بالنواحي المعيارية للاختيار الزوجي ، ودور المرأة النوبية ومشاركتها في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتربوية . ولكن ظهرت في السنوات الأخيرة ملامح التغير في تلك الممارسات السلوكية الخاصة بقواعد الاختيار الزوجي بين النوبيين ، وكذلك التغير في وضعية المرأة النوبية ودورها في المشاركة الاجتماعية سواء في النوبة الجديدة أم في مجتمع المدينة . وهي الاختيارات الزوجية التي أصبحت تقوم على أساس التوافق العاطفي والمستوى المهني لا على أساس الالتزامات العائلية أو القبلية .

٥ - التزمت الجماعات النوبية المهاجرة إلى المدينة منذ سنوات طويلة بممارسة نفس العادات والمعتقدات الشعبية التي كانت تسود بين النوبيين في موطنهم الأصلي ، ومن تلك المعتقدات الشعبية التي كان يتضمنها البناء الثقافي للنوبيين إقامة حفلات الطهور والخفاف ، وممارسة طقوس الزار والمشاورة ، وهي العادات الثقافية التي كان النوبيون المهاجرون يحرصون على ممارستها على

الدوام سواء داخل الحياة الحضرية، أم الانتقال لممارستها في أرض النوبة الأصلية نظراً لصلاتها ببعض مظاهر الطبيعة هناك. وقد استمرت تلك الممارسات بين العناصر المهاجرة لوقت قريب قبل عملية التهجير الكلى، ورغم أن بعض هؤلاء المهاجرين كانوا يؤدونها وهم يعلمون مقدماً عدم جدواها أو فائدتها الإيجابية، إلا أنهم كانوا يقبلون على ممارستها من منطلق الالتزام بقواعد ومعايير المجتمع المحلي النوبي الذي كان يلزم عناصره المهاجرة إلى المدن بضرورة عدم التحلل أو التحرر عن قواعد ومعايير الحياة الاجتماعية والثقافية السائدة في قراهم الأصلية. وبذلك ظل هذا البناء الثقافي في تماسك وقوته إلى أن جاءت عملية التهجير وبدأت معها عوامل التفكك والأنهيار الثقافي تؤثر في المجتمع النوبي ككل بما في ذلك العناصر المهاجرة إلى المدن أيضاً.

٦ - من الواضح أن أي بناء اجتماعي أو ثقافي معين يمكن الحفاظ عليه عن طريق نقل عناصره ومحاته الأساسية للأجيال المقبلة بواسطة أسلوب خاص من التنشئة الاجتماعية، ولهذا فقد استمرت عملية التنشئة الاجتماعية بين النوبيين في نقل التراث الاجتماعي والثقافي المتميز لكل جماعة على حدة لسنوات طويلة من الزمن. الأمر الذي جعل الأجيال المقبلة من النوبيين يلتزمون بمعايير وقواعد البناء الثقافي المحلي دون غيره، وإلى جانب تلك العمليات التربوية المحددة كانت هناك العزلة الإقليمية التي تميزت بها القرى والنجوع النوبية والتي أخذت تأثيرها يظهر بعد ذلك على العناصر النوبية المهاجرة إلى المدينة مما أدى إلى تميز كل جماعة نوبية عن الجماعة الأخرى حتى في ممارسة الأسلوب التربوي الخاص بتنشئة الأطفال النوبيين داخل الحياة الحضرية، وخضوعه لمعايير الأنساق التربوية السائدة في المجتمع المحلي. ولكن من جهة أخرى فقد تغيرت

الآن كافة المعايير والقواعد المحددة للبناء التربوي بين النوبيين سواء في النوبة الجديدة أم بين النوبيين المهاجرين إلى المدينة ، وكان من أهم العوامل في ذلك هو الخروج من العزلة الإقليمية والقرب من التأثير بوسائل الاتصال الكبرى التي لعبت دوراً هاماً في تغير الانساق والمدرجات المعرفية لدى الأطفال ونظرتهم إلى أنفسهم وإلى الحياة الاجتماعية والثقافية من حولهم وهي النتائج التي أثرت بشكل مباشر بعد ذلك في النسق التربوي الذي كان يتبعه النوبيون المهاجرون إلى المدينة في تربية أطفالهم وإعدادهم للمستقبل . وبصورة أخرى يمكن القول أن التغير في مضمون كل من أنساق التدعيم والأنساق الإسقاطية التي يدور في محورها مفهوم التنشئة قد أثرت في عمليات تحقيق المطالب البنائية والسيكو ثقافية المحيطة بوجود الأطفال النوبيين سواء في البيئـة الحضرية أم في القرى النوبية الجديدة .

٧ - إنضح لنا من خلال دراستنا لموضوع الثقافة والشخصية النوبية أن العمليات «التثقيفية» التي كان يلقاها الأفراد خلال مراحل نموهم داخل المجتمع هي التي كانت تؤدي بهم إلى الإحساس بالتمييز والخضوع والالتزام لتوجيهات ومعطيات النسق المحلي ولهذا يمكن القول أن الشخصية النوبية التقليدية كانت بمثابة نتاج أو محصلة للتفاعل بين الجوانب البيولوجية وكافة النظم والأفكار والمعتقدات والاتجاهات السائدة بين الجماعة المحلية . ولكن من الواضح أنه بعد مرور مراحل متعددة من التغير الاجتماعي والثقافي إلى جانب المرحلة الهامة التي جاءت مع عملية الانتقال لمجتمع النوبيين فقد إتجهت الشخصية النوبية سواء داخل الحياة الحضرية أم في وجودها في القرى النوبية الجديدة إلى إتباع نماذج جديدة من الأنماط السلوكية ، وهي التي سعي الأفراد بمقتضاها إلى الأخذ بمعايير القيم

والموجهات الثقافية المستحدثة بعد أن تحقق لهم مدى القصور والخلل الذي طرأ على البناء الثقافي التقليدي الذي كان يوجسه الآباء والأجداد لسنوات طويلة في البيئة الحضرية والنوبة الأصلية .

٨ - تميز النوبيون منذ وقت طويل بيناتهم اللغوي المميز في لهجاتهم الخاصة والمحددة لكل جماعة عرقية عن الجماعة الأخرى ، حيث يتكلم الكنوز لهجة محلية تعرف باسم « الماتوكية » بينما يتكلم السكان من جماعة القاديحاه لهجة أخرى تعرف باسم « مريس » في الوقت الذي تتكلم فيه جماعة العرب من النوبيين اللغة العربية ولا تعرف تلك الجماعة لغة الرطان الخاصة بالجماعتين الآخرين . ولهذا ظل حامل الحفاظ على اللغة النوبية واللهجات المحلية الخاصة بهام من العوامل الهامة في إبراز قيمة تلك الثقافات الفرعية وتميزها للنوبيين في الوطن الأصلي بصفة عامة ، وفي موطن الإقامة الحضرية بصفة خاصة . وكانت العزلة الإقليمية والبعد عن تأثير وسائل الاتصال الكبرى تعد من العوامل الهامة في الحفاظ على التراث اللغوي للنوبيين ، والذي كان تأثيره واضحاً أيضاً على الجماعات النوبية المهاجرة إلى مدينة الاسكندرية في تمسكهم بالحديث باللغة النوبية سواء في اللقاءات العائلية أو القراية أم في داخل الجمعيات والتجمعات النوبية بالمدينة ومن الجدير بالذكر أن وسائل الاتصال الكبرى داخل المدينة لم تستطع التأثير في اللغة النوبية أو إصابتها بالضعف والتفكك خلال تلك الفترة ولهذا توصلت الدراسة الراهنة إلى أن عوامل الضعف والانحيار نحو استخدام اللغة النوبية داخل الحياة الحضرية - حق بين النوبيين داخل الجمعيات والأندية النوبية بالمدينة لم تظهر بصورة واضحة إلا بعد أن بدأت عوامل التمزق الثقافي والتفكك في الروابط الاجتماعية والعائلية تأخذ طريقها بين الجماعات النوبية المهاجرة إلى

البلد نوابين قراهم النوبية في الموطن الجديدة للنوبة أيضا ، ومن جهة أخرى فقد أدت عملية الانتقال الكلى لمجتمع النوبيين إلى التغير في إدراك البناء المعرفى للغة النوبية ، وأصبحت هناك كثيرا من المطالب اللغوية لا يمكن الوفاء بها عن طريق إستخدام اللغة النوبية دون اللجوء أو الرجوع إلى إستخدام اللغة العربية التى يتوقع لها أن تحمل تماما محل اللغة النوبية بين الأجيال المقبلة من النوبيين .



مراجع الكتاب

أولا : المراجع العربية :

- ١ - إبراهيم شعراوي النوبة بلاد الإيمان والإيقاعات ، مطابع البلاغ ،
القاهرة ، ١٩٦٢ .
- ٢ - إبراهيم مصطفى الويللي ما وراء خزان أسوان أو بلاد النوبة ، مطبعة
جريدة الصباح بمصر ، القاهرة ، ١٩٢٤ .
- ٣ - أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي ، الجزء الأول ، المفهومات ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٥
- ٤ - السيد أحمد حامد النوبة الجديدة : دراسة في الأنثروبولوجيا-
الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،
الاسكندرية ، ١٩٧٣ .
- ٥ - بيلز ، رالف ، وهويجر مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ، ترجمة محمد
الجوهري ، والسيد الحسني ، دار نهضة مصر
للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ٦ - جمال حمدان شخصية مصر : دراسة في عبقرية المكان ، الجزء
الثاني ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- ٧ - جيرالد بيرز مجتمع المدينة في البلاد النامية ، ترجمة محمد
الجوهري دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ٨ - سليمان حزين سكان مصر : دراسة تاريخهم الجنسي ، مجلة
الدراسات التاريخية المصرية ، المجلد الأول ،
العددان الأول والثاني ، مايو - أكتوبر ١٩٤٨
القاهرة .

- ٩ - صلاح العيد
التوطين وتنمية المجتمع بالوطن العربي ، مفهوم - د
البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية
القاهرة ، ١٩٧٣ .
- ١٠ - عبد المنعم أبو بكر
بلاد النوبة ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
- ١١ - علي عبد الواحد وافي
اللغة والمجتمع ، دار إحياء الكتب العربية ،
القاهرة ، ١٩٤٦ .
- ١٢ - فاروق مصطفى إسماعيل ، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ .
- ١٣ - ماكيفر ، ر. م.
وتشارلز بيدج
المجتمع ، ترجمة علي أحمد عيسى ، مكتبة النهضة
المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ .
- ١٤ - محمد جمال مختار
آثار النوبة ومحاولات إنقاذها ، حوليات كلية
الآداب جامعة عين شمس ، المجلد السابع ، ١٩٦٢
- ١٥ - محمد طاف غيث
التغير الاجتماعي في المجتمع القروي ، الدار القومية
للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- ١٦ - محمد عبده محبوب
الانثروبولوجيا ومشكلات التحضر ، الكتاب
الثاني ، دراسات حقلية في المجتمع المصري ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٨١ .
- ١٧ - محمد عبد المنعم الظواهري ، المشاكل الصحية ونتائج المسح الصحي لسكان
بلاد النوبة بطريق العينة الممثلة لعام ١٩٦٣ ،
مطبعة جامعة الاسكندرية ، ١٩٦٥ .

- ١٨ - محمد عرض محمد
السودان الشمالى : سكانية وقبائله ، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥١ .
- ١٩ - محمد كمال
بلاد النوبة صلالة مصر بالسودان ، دار الفكر
العربي ، القاهرة ، ١٩٤٩ .
- ٢٠ - محمد متولى بدر
اللغة النوبية ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٥
- ٢١ - مصطفى محمد مسعد
الاسلام والنوبة فى العصور الوسطى ، القاهرة
١٩٦٠ .
- ٢٢ - هشام شرابي
مقدمات لدراسة المجتمع العربى ، الأهلية للنشر
والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٧ .

ثانياً : المراجع الأجنبية

- 1 — Akiel, M. F., « Geographic Aspects of Lower Nubia » ;
in, Geographical Journal, Cairo, 1959.
- 2 — Allport, Gordon A. , Personality : A Psychological
Approach. Holt Rinehart , New York,
1961.
- 3 — Ammar, Hammed. Growing Up in An Egyptian Village.
Routledge & Kegan Paul, London. 1954.
- 4 — Anastasi Anne, Differential Psychology, Macmillan Com-
pany, New York, 1937.
- 5 — Ardener, Edwin, (ed.), Social Anthropology and Lan-
guage, Tavistock Publications, London,
1971.
- 6 — , « Language, Ethnicity and Population » ,
in, Journal of the Anthropological Society
of Oxford, Vol. 3, No. 3, 1972.
- 7 — , « Some Outstanding Problems in The An-
alysis of Events » , In, Mary Le Cron
Foster and Stanley H. Brandes, (eds.),
Symbol As Sense : New Approaches to
the Analysis of Meaning, Academic Press,
New York, 1980.
- 8 — , « Social Anthropology , Language, and
Reality » , in, Parkin, D., (ed.), Semantic
Anthropology, Academic Press, London,
1982.

- 9 — Arkell, A. J , Early Shipping in Egypt, Athlone Press, London, 1969.
- 10 — Awad, Mohammed, « Some Aspects of the Diffusion of Arab Influence in the Sudan », In, Bulletin De La Societé Royale de Geographie D'Egypt, Vol. XXV, Nov. 1953.
- 11 — Balchuk, N., & Thompson, R. V.. « The Voluntary Associations of Negroes », In, Fuad Baali & Joseph S. Vandiver, (eds.) , Urban Sociology, Appleton-Century-Grofts, New York, 1970.
- 12 — Barash, David, Sociobiology : The Whisperings Within, Harper & Row, New York, 1980.
- 13 — Barnouw, Victor, Culture and Personality, The Dorsey Press, Inc., Illinois, Third Edition, 1979.
- 14 — Barth, Fredrick. (ed.). Ethnic Groups and Boundaries, Routledge & Kegan Paul, London, 1981.
- 15 — Barry, Herbert A., Bacon, Margaret K. & Child, Irvin L., « A Cross - Cultural Survey of Some Sex Differences in Socialization » , In, Journal of Abnormal and Social Psychology, Vol. 55, 1957.
- 16 — Barry, Herbert A., Child, Irvin.L. & Bacon, Margaret K., « Relation of Child Training to Subsistence Economy », In, American Anthropologist, Vol. 61, 1959.
- 17 — Basham, Richard, Urban Anthropology, The Cross-

Cultural Study of Complex Societies,
Mayfield Publishing Company, California,
1978.

- 18 — Batrawi, A., « The Racial History of Egypt and Nubia »:
Part II., The Racial Relationships of The
Ancient and Modern Populations of Egypt
and Nubia, In, Journal of the Royal
Anthropological Institute, Vol. 76. 1946.
- 19 — Beals, Ralph L., « Acculturation », In, A. L. Kroeber,
(ed), Anthropology Today. The University
of Chicago Press, 1953.
- 20 — Beals, Ralph L., « Fifty Years in Anthropology, Vol.
II, University of California, 1982.
- 21 — Benedict, Ruth. Patterns of Culture , Routledge &
Kegan Paul, London, 1949.
- 22 — Benton, William. « Nubia and Nubian », In, Encyclo-
pedia Britannica, Vol. 16, London, 1968.
- 23 — Berlson, B. & Steiner, G , Human Behaviour , An
Inventory of Scientific Findings, Harcourt,
Brace & World Inc., New York, 1964.
- 24 — Bidney, David. Theoretical Anthropology, Columbia
University Press, New York, 1953.
- 25 — Boas, Franz, « Linguistics and Ethnology », In, Hymes,
Dell. (ed.), Language, Culture, and Soci-
ety, Harper & Row Publisher, New York
1964.
- 26 — Bock, Philip K., Continuities in Psychological Anthro-

pology : A Historical Introduction, W. H. Freeman and Company, San Francisco, 1980.

- 27 — Boddy, Janice; « Womb As Oasis : The Symbolic Context of Pharaonic Circumcision in Rural Northern Sudan », In, American Ethnologist, Vol. 9, No 4, 1982.
- 28 — Boggs, Stephen T.; « Culture Change and the Personality of Ojibwa Children », In; American Anthropologist, Vol. 60, 1958.
- 29 — Buchler, Ira R. & Selby, H. A., Kinship and Social Organization : An Introduction to Theory and Method, The Macmillan Company, New York, 1968.
- 30 — Burckhardt, J. L., Travels in Nubia. Murray, London, 1819.
- 31 — Clark, Michael ; « On The Concept of Sub-culture », In, British Journal of Sociology, Vol. 25, 1974.
- 32 — Cohen, Abner, (ed.) ; Urban Ethnicity, Tavistock Publications, London, 1974.
- 33 — Corzine, Jay, « Media Diffusion of Sub-Cultural Elements : Comment on Fine and Kleinman », In, American Journal of Sociology, Vol. 87, July, 1981 — May, 1982.
- 34 — Cowell, F. Richard, Culture in Private and Public Life Thames and Hudson, London, 1959.

- 35 — Crowfoot, J. W., « Christian Nubia », In. *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 13, 1927.
- 36 — Dafalla, Hassan, *The Nubian Exodus*, C. Hurst & Company, London, 1975.
- 37 — Davies, David, *A Dictionary of Anthropology*, Frederick Muller Ltd., London, 1972.
- 38 — Douglas, Mary, *Implicit Meanings, Essays in Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, London 1975.
- 39 — Durkheim, Emile, *Education and Sociology*, The Free Press, London, 1956.
- 40 — Emery, Walter B., *Egypt in Nubia*, Hutchinson of London, 1965.
- 41 — Erikson, Erik H., *Childhood and Society*, Second Edition, Norton & Company, Inc, New York, 1963.
- 42 — Eshleman, J. Ross. *Perspectives in Marriage and The Family*, Allyn and Bacon, Inc., Boston, 1969.
- 43 — Fahim, Hussien M., « The Evaluation Research of the Egyptian Scheme of Nubian Resettlement », Report Prepared for the 30th Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology, Miami University, Florida, 1971.
- 44 — —————, « Change in Religion in A Resettled Nubia Community : Upper Egypt », Reprint

Series, No. 20, S. R. C., Amer. Uni., In.
Cairo, 1973.

- 45 — Fernea Robert & John G. Kennedy, « Initial Adaptation to Resettlement: A New Life for Egyptian Nubians », In, *Current Anthropology*, Vol. 7, No. 3, June, 1966.
- 46 — Fernea, Robert A., « Nubians in Egypt: Ethnographic Essay », In, *Symposium on Contemporary Nubia*, American University in Cairo, 1973.
- 47 — Fine, Gary Alan & Kleinman, Sherry: « Rethinking Sub-Culture: An Interactionist Analysis », In, *American Journal of Sociology*, Vol. 85, No. 1, July, 1979 - May 1980.
- 48 — Fortes, Meyer, « Ritual and Office in Tribal Society », In, Max Gluckman, (ed.). *Essays on The Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, 1961.
- 49 — Foster, George M., *Traditional Cultures and the Impact of Technological Change*. Harper & Row Publishers, New York, 1962.
- 50 — Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*, Random House, New York, 1938.
- 51 — Fromm, Erich. « Sex and Character », In. *Psychiatry*, Vol. 6, 1943.
- 52 — Geiser, Peter, « Some Differential Factors Affecting Population Movement: The Nubian Case », In. *Human Organization*, Vol. 26, No. 3, 1967.

- 53 — Ghalioungui, Paul. Magic and Medical Science in Ancient Egypt. Hodder & Stoughton, London, 1963.
- 54 — Gluckman, Max. « Anthropological Problems Arising From the African Industrial Revolution ». In. Aidan Southall, (ed.). Social Change in Modern Africa, Oxford University Press, 1963.
- 55 — Gordon, Milton M., « The Concept of The Sub-Culture and Its Application », In. Social Forces, Vol. 26, October, 1947.
- 56 — Gorer, Gefrey, & Rickman, J., The People of Great Russia : A Sychological Study, The Free Press, London, 1949.
- 57 — Gough, E. Kathleen, « The Nayers and The Definition of Marriage », In. Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 89, 1959.
- 58 — Greenberg, Joseph H., « Concerning Inferences From Linguistic to Nonlinguistic Data », In. Hoijer, H. (ed.), Language in Culture, The University of Chicago Press, 1954.
- 59 — Greenberg, Joseph H., Anthropological Linguistics : An Introduction, Random Hous, New York 1968.
- 60 — Guindi, Fadwa, « Ritual and The River in Dahmit », In. Robert Fernea. A Symposium on Contemporary Nubia, American University in Cairo, 1973.

- 61 — Hallowell, A. Irving; « Personality Structure and The Evolution of Man », In. American Anthropologist, Vol. 52, 1950.
- 62 — ————, Culture and Experience, University of Pennsylvania Press' Philadelphia, 1955.
- 63 — Herskovits, Melville J., « Some Psychological Implications of Afro-American Studies », In; Sol Tax, (ed.), Acculturation in the Americas. Vol. II. University of Chicago Press, 1952.
- 64 — Hoijer, Harry, « The Relation of Language to Culture », In; A. L. Kroeber, (ed.), Anthropology Today, University of Chicago Press 1953.
- 65 — ————, « The Sapir - Whorf Hypothesis », In, Hoijer, H., (ed.), Language in Culture. The University of Chicago Press, 1954.
- 66 — Hoebler, E. A., « The Nature of Culture », In, H. L. Shapiro, (ed.), Man, Culture and Society, New York, 1960.
- 67 — Hollingshead, August B., « Behavior Systems As A Field For Research », In, American Sociological Review, No. 4, Dec., 1939.
- 68 — Howard, Alan. « Interactional Psychology : Some Implications for Psychologist. Vol 84, No. 1, March, 1982.

- 69 — Hsu, Francis L. K.; « Psychological Anthropology in The Behavioral Sciences », In. Francis Hsu, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., Illinois, 1961.
- 70 — ————, « Kinship and Ways of Life : An Exploration », In; Francis Hsu, (ed.). Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., Illinois, 1961.
- 71 — ————, « A Hypothesis on Kinship and Culture », In Francis Hsu, (ed.). Kinship and Culture, Aldine Publishing Company, Chicago, Illinois 1971.
- 72 — Hunt, Robert, (ed.) Personalities and Cultures : Readings In Psychological Anthropology, The Natural History Press, New York, 1967.
- 73 — ————, « Components of Relations in the Family: A Mexican Village », In; Francis Hsu, (ed.) Kinship and Culture, Chicago, Illinois, 1971.
- 47 — Issa, Aly A., Social Anthropology, Dar Al Marref, Cairo, 1964.
- 75 — Jespersen, O., Language : Its Nature, Development and Origin, Holt, Rinhart, New York, Third Edition, 1974.
- 76 — Kardiner, Abram & Linton, Ralph. The Psychological Frontiers of Society, Columbia University Press, 1945.

- 77 — Kardiner, Abram. Basic Personality Structure, Columbia University Press, 1963.
- 78 — Keating, Rex. Nubian Rescue. Robert Hall & Company London, 1975.
- 79 — Keesing, Felix M., Cultural Anthropology, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1963.
- 80 — ————, Linguistic Knowledge and Cultural Knowledge : Some Doubts and Speculations », In. American Anthropologist, Vol. 81, 1979.
- 81 — Kennedy, John G., « Circumcision and Excision in Egyptian Nubia », In. MAN, Vol. 5, No. 2, 1967.
- 82 — ————, « Nubian Zar Ceremonies As Psychotherapy », In. Human Organization, Vol. 26, No. 4 1967.
- 83 — ————, « Mushahara : Nubian Concept of Supernatural Danger and The Theory of Taboo », In. American Anthropologist, Vol. 69, No. 6, 1967.
- 84 — Kluckhohn, Clyde & Dorothea Leighton, Children of The People. Harvard University Press, 1947.
- 85 — Kluckhohn, Clyde & Henry Murray, (eds.), Personality, In Nature, Society and Culture, Jonathan Cape, London, 1949.

- 86 — Kluckhohn, Clyde. «The Impact of Freud on Anthropology», In, Irvin Sarason, (ed.). *Psychoanalysis and The Study of Behavior*. Princeton New Jersey, 1965.
- 87 — Klunzinger, C. B., *Upper Egypt : Its People and Its Products*. Placke & Son, London, 1878.
- 88 — Kroeber, A. L.; «The Superorganic», In. *American Anthropologist*, Vol. XIX, 1918.
- 89 — Kroeber, A. L. & Kluckhohn C., «Culture, A Critical Review of Concepts and Definitions», In, W. E. Cole & R. L. Cox, (eds). *Social Foundations of Education*, American Book, Company, New York 1968.
- 90 — Lévi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*. Allen Lane, The Penguin Press, 1969.
- 91 — , *The Raw and the Cooked*, Harper and Row, New York, 1969.
- 92 — , *The Elementary Structures of Kinship*, Routledge & Kegan Paul, London, 1974.
- 93 — Le Vine, Robert, *Culture, Behavior and Personality*, Aldine Press, Chicago, 1973.
- 94 — Lewis Oscar. *The Children of Sánchez: Autobiography of a Mexican Family*. Random House, New York, 1961.
- 95 — Linton, Ralph. *The Study of Man*, Appleton, New York, 1936.

- 96 — Malinowski, Bronislaw. *The Sexual Life of Savages In Northwestern Melanesia*, George Rautledge & Son, London, 1929.
- 97 — Mayer, Philip. *Townsmen or Tribesmen* Oxford University Press, 1963.
- 98 — Mayer, Philip. « Socialization and Social Anthropologist », In, Mayer, P., (ed.). *Socialization: The Approach From Social Anthropology*, Tavistock Publications, London, 1970.
- 99 — Mitchell, J. Clyde. « Theoretical Orientations in African Urban Studies », In. Michael Banton, (ed.), *The Social Anthropology of Complex Societies*, Tavistock Publications, London, 1973.
- 100 — Morgan, Lewis Henry. *Ancient Society*. Charles H. Kerr, Chicago Press, 1977.
- 101 — Murdock, George P., *Social Structure*, Macmillan Company, New York, 1949.
- 102 — ————, « How Culture Change? » In: Shapiro, H. L., (ed.). *Man, Culture and Society*, Oxford University Press, 1960.
- 103 — Mead, Margaret. *Coming of Age in Samoa*. Penguin Books, 1951 (1928).
- 104 — ————, *Growing Up in New Guinea*. Penguin Books, 1981 (1930).

- 105 — , « National Character », In. A.L., Kroeber (ed.). *Anthropology Today*. The University of Chicago Press, 1953.
- 106 — , « The Swaddling Hypothesis : Its Reception », In. *American Anthropologist*, Vol. 56, 1954.
- 107 — , « Socialization and Enculturation », In. *Current Anthropology* , Vol. 4, No. 2, April, 1963.
- 108 — , *Continuities in Cultural Evolution*. Yale University Press, 1964.
- 109 — , *Blackberry Winter : My Earlier Years*, Angus & Robertson Publishers, London, 1973.
- 110 — Nadel, S.F., *The Foundations of Social Anthropology*. Cohen & West, London, 1951.
- 111 — Neal, Walter C , *Reciprocity and Redistribution in The Indian Village*, The Free Press, New York, 1972.
- 112 — Newman, Stanley. « Semantic Problems in Grammatical Systems and Lexemes : A Search For Method », In. Joijer, H., (ed.). *Language in Culture*, The University of Chicago Press 1972.
- 113 — Parkin, David J., « Urban Voluntary Associations An Institutions of Adaptation », In, *MAN*, Vol. I, No. I, March, 1966.

- 114 — ———, *Semantic Anthropology*. Academic Press, London, 1982.
- 115 — Parsons, Talcott. « The Kinship System of The Contemporary United States », In. *American Anthropologist*, Vol. 45, 1943.
- 116 — Parsons, Talcott & Bales, Robert F., *Family, Socialization and Interaction Process*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1956.
- 117 — Parsons, Talcott. « Kinship and The Associational Aspect of Social Structure » In. Francis Hsu, (ed.). *Kinship and Culture*, Chicago, Illinois, 1971.
- 118 — Radcliffe-Brown, A.R., *Structure and Function in Primitive Society*. Cohen & West, London 1953.
- 119 — Reading, Hugo, F., *A Dictionary of The Social Sciences*, Routledge & Kegan Paul, London, 1977.
- 120 — Reiss, Ira L., *Family Systems in America*. Third Edition, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1980.
- 121 — Riad, Mohammed. « Pattern of Ababda Economy in Egyptian Nubia ». In, *Symposium on Contemporary Nubia*, American University in Cairo, 1964.

- 122 — Richards, Audrey I., « Socialization and Contemporary British Anthropology », In. Mayer, P. (ed.). *Socialization : The Approach From Social Anthropology*, Tavistock Publications, London, 1970.
- 123 — Ritchie, James, *Growing Up in Polynesia*, George Allen, London, 1979.
- 124 — Roheim, Géza. *Psychoanalysis and Anthropology*. International University Press, Second Edition, New York, 1968.
- 125 — Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, (the). *Notes and Queries on Anthropology* Sixth Edition, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1964.
- 126 — Samarian, William J., *Field Linguistics*. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1967.
- 127 — Sapir, Edward. « Why Cultural Anthropology Needs The Psychiatrist? », In, *Psychiatry* Vol. I, 1938.
- 128 — Saugstad, Per. *A Theory of Language and Understanding*, University of Oslo, 1980.
- 129 — Sauvy, Alfred. *General Theory of Population*, George Weidenfeld and Nicolson Ltd, London, 1969.

- 130 Scudder, T., « The Economic Basis and Effect of Egyptian Nubian Labour Migration ». In, Symposium on Contemporary Nubia American University in Cairo, 1964.
- 131 — Seligman, Charles G., Races of Africa. Fourth Edition, Oxford University Press, 1979.
- 132 — Smith, G. Elliot & Jones, F. W., The Archaeological Survey of Nubia : Report For 1907—1908, Vol. 2, National Printing Department, Cairo 1910.
- 133 — Spector, Malcolm. Secrecy in Job Seeking Among Government Attorneys : Two Contingencies in The Theory of Sub-Cultures. In. Urban Life and Culture, Vol 12, 1973.
- 134 — Spencer, Robert F., (ed.). Method and Perspective in Anthropology, The University of Minnesota Press, 1954.
- 135 — ————, Migration and Anthropology, Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Washington University Press 1970.
- 136 — Spindler, George D., Being An Anthropologist, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1970.
- 137 — Spiro, Melford E., « Ghost, Ifaluk and Teleological Functionalism », In. American Anthropologist, Vol. 54, 1952.

- 138 — , Kinship and Marriage in Burma : A Cultural and Psychodynamic Analysis. University of California Press, 1977.
- 139 — , « Whatever Happened to the Id ? ». In, American Anthropologist, Vol. 81, No. 1, March, 1979.
- 140 — Spradley, James P., The Ethnographic Interview. Holt, Rinehart and Winston. New York, 1979.
- 141 — , Participant Observation, Holt, Rinehart and Winston. New York, 1980.
- 142 — Stacey, Margaret, Methods of Social Research, Pergamon Press, Oxford, 1969.
- 143 — Steward, Julian H., Theory of Culture Change, Third Edition, University of Illinois Press, 1961.
- 144 — Sumner, William G., Folkways, Mentor Books, New York, 1950.
- 145 — Swartz, Marc J., « Cultural Sharing and Cultural Theory : Some Findings of A Five-Society Study », In, American Anthropologist, Vol. 84, No. 2, June, 1982.
- 146 — Taylor, Lee. Occupational Sociology, Third Edition, Oxford University Press, 1978.
- 147 — Tonkin, Elizabeth. « Rethinking Socialization », In, Journal of The Anthropological Society of Oxford, Vol. 13, No. 3, 1982.

- 148 — ———, « Language Versus The World : Notes on Meaning For Anthropologists ». In. Parkin, D., (ed.). Semantic Anthropology. Academic Press, London, 1982.
- 149 — Trasher, Frederic. The Gang Chicago, University of Chicago Press, Second Edition, 1963.
- 150 — Trigger, Bruce G., History and Settlement in Lower Nubia, Yale University Press, No. 69, 1956.
- 151 — Tyler, Stephen A., Language, Thought and Culture. Advances in The Study of Cognition, Academic Press, New York, 1979.
- 152 — Tylor, E. B., Primitive Culture. Fifth Edition, London, 1913.
- 153 — Weisner, Thomas S. & Gallimore. Ronald. « My Brother's Keeper : Child and Sibling Caretaking » In; Current Anthropology. Vol. 18, No. 2, June, 1977.
- 154 — Westermarck, Edward. The History of Human Marriage, Fifth Edition, Allerton Book Company, New York, 1922.
- 156 — ———, The Science of Culture; Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972.
- 157 — Whiting, John W. M. & Child, Irvin, L.; Child Training and Personality, Yale University Press, 1953.

- 158 — , « Socialization Process and Personality »,
In; Francis Hsu, (ed.). Psychological
Anthropology, The Dorsey Press, Inc.,
Illinois, 1961.
- 159 — Whiting, Beatrice B. & Whiting, John, W. M.; Child-
ren of Six Cultures : A Psychocultural
Analysis, Harvard University Press, 1979.
- 160 — Yanger, Milton, « Countra-Culture and Sub-Culture »,
In, American Sociological Review, Vol.
25, October, 1960.

* * *



